

الدكتور كامل مصطفى الشيبى

الضيق والتعب والنسيان



دار المعارف بمصر

إلى شيخى العقلانى وأخى الروحانى

الأستاذ الدكتور على سامى النشار

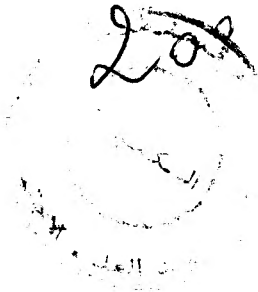
أستاذ كرسي الفلسفة الإسلامية بجامعة الإسكندرية

أهدى هذا العمل

وفاءً وديراً وحباً

OK

200181



الصَّلاة بين التَّصَوُّف والنَّشِيع

٥٣٤ / ٦٦٧ / ف / ٥٢

00384/81

0384/89

3

الصَّلاة بين التصوف والنشيع



تأليف

الدكتور كامل مصطفى الشيبني

دكتوراه في الفلسفة (كبرج)

أستاذ الفلسفة الإسلامية المساعد في كلية الآداب بجامعة بغداد

200181

الطبعة الثانية — مراجعة ومزودة



دار المغارف بمط

الناشر : دار المعارف بمصر - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج.ع.م

تقديم

كانت نواة هذا الكتاب رسالة جامعية كتبت تحت إشراف المرحوم الأستاذ الدكتور أبو العلا عفيفي، وناقشتها لجنة مؤلفة منه ومن المرحوم الأستاذ محمود الحصري والأستاذ الدكتور على سامي النشار، فنالت درجة الماجستير في الآداب بدرجة جيد جداً من قسم الدراسات الفلسفية والاجتماعية بكلية الآداب بجامعة الإسكندرية في آب (أغسطس) سنة ١٩٥٨ .

لقد استغرق الفراغ من إعداد الأصل الجامعي خمس سنين غير أن هذه الفترة لم تكن كافية لإحكام سبكه، فاضطرت إلى إعادة النظر فيه بالزيادة والنقص والإجمال والتبيين واستنفذت ذلك منى ثلاث سنين أخرى. وأضيفت إلى هذا فوائد كثيرة استفدتها من عملي الجامعي طوال ست سنوات. وهكذا يمكن القول بأن أربع عشرة سنة من الجهد المتصل سقت عروق هذا البحث .

ويحسن أن أنبه إلى أن هذا العمل قد قام على أساس من الإكثار من النصوص بغية جمع ما تفرق منها في مكان واحد فيتاح للباحثين تدبرها من جديد واستخلاص النتائج التي يمكن استخلاصها منها إن بالنفي أو بالإثبات أو بالملازمة . ومسألة أخرى يهني أن أؤكد هنا هي أنني تناولت بدايات الإسلام وتطوراتها على نحو موضوعي خالص لا تشوبه شائبة من عاطفة أو محاباة ولا تقية أو رياء وتركزت للحقائق وحدها أن تتمخض عن الأحكام وتؤسس للآراء . ويتعين عليّ أن أقول بهذه الحقيقة أمراً آخر هو أنني لم أصدر عن تحيز أو نعة ، وأن ما قد يبدو كذلك يتوجب أن يوجه إلى الاعتزاز بموضوع البحث والتعلق بمتبعه واستكناهه لا الحرص على تأييد العقيدة نفسها على نحو كلامي ، وقد لاحظ ذلك كله الدكتور أبو العلا عفيفي في أثناء مناقشة هذه الرسالة وأفصح عنه جهاراً .

وما يريح ضميري أن أعترف للقارئ بأنني لا أعتبر هذا البحث مرضياً لغرور الباحث ، على أنني أصارحه أيضاً بأنني لم أدخر [وسعاً في إسد الثغرات] التي عرضت لي في أثناء البحث وأنني لم أفر أمام صعوبة . لقد كان رائدى الإخلاص ، وأحسبني

لا يسعني التواضع على إغفال هذه الحلقة في هذه الرسالة .

ولا يتم هذا التقديم دون التوجه بالشكر إلى من يستحقه من الأساتذة والباحثين الذين كانت مشورتهم عنصراً مهماً في إعداد هذا البحث . وأول هؤلاء الأستاذ الدكتور أبو العلا عفيفي ، الرئيس السابق لقسم الفلسفة بجامعة الإسكندرية ، الذي أشرف على أصل هذه الرسالة وراجع كل كلمة فيها وبذل وقته وجهده خالصين للعلم شهوراً طوالاً حرصاً على إبراز أصالتها وغناها . وينبغي أن أذكر بالشكر الأستاذ الدكتور علي سامي النشار ، أستاذ كرسي الفلسفة الإسلامية بجامعة الإسكندرية ، فلقد كان من حظي أن أشرف على رسالتي هذه فترة قصيرة حفلت بالفائدة واقرنت بالمودعة والإخلاص . ومن الوفاء أن أكلل بأكاليل الشكر من أساتذتنا وشيوخنا العراقيين السيد هبة الدين الشهرستاني لإسهامه برأيه ومشورته في بعض موضوعات هذه الرسالة وبخاصة فيما يتعلق بجابر بن حيان واشتقاق كلمة « صوفي » ، والأستاذ توفيق وهبي لإلقائه إلى الكثير مما تعلمته منه عن البكتاشية ونظمها ، والدكتور مصطفى جواد لإعارته إياي بحثه في الفتوة قبل نشره .

ويسرني أن أقرن بالشكر اسم صديقي الدكتور حسين علي محفوظ لنيابته عني في الاتصال بالباحثين الإيرانيين حول موضوع رسالتي ولتعريف بالشيوخ محمد باقر ألفت ، من متصوفة إيران المعروفين علماً وعملاً ، وللأخير جزيل الشكر على ما سدد به خطاى فيما يتصل بمعروف الكرخي ودوره في التصوف في ضوء صلته بالإمام علي بن موسى الرضا . ولا بد لي من الإشادة بفضل الشيخ محمد رضا الشببي والأستاذ محمد بهجة الأثرى ، فلقد كانا من أوائل من استشرتهم من الباحثين في قيام الصلة بين التصوف والتشيع ، ولئن نفيا تحققها لقد كان ذلك منهما حافزاً لي على تعمق الموضوع ومضاعفة الجهد في استقصائه . وينبغي ألا تخلو صحيفة الشكر هذه من ذكر صديقي الحميم الأستاذ ناجي محفوظ ، المعين المستور ، الذي كان عوناً الصامت سبباً في سد بعض ما انفتح في هذا البحث من ثغرات .

وأجد نفسي شديد الحرص على أن أقرن بالشكر الجهد الأخرى الذي بذله صديقي الحميم الأستاذ عبد المجيد حميد نوري من نسخة الرسالة كلها إلا فصلين منها على الآلة الكاتبة وإنفاقه من راحته وراحة أسرته أربعة أشهر كاملة في إنجاز

هذا العمل الشاق . ويزيد في سروري أن أتوجه بالشكر إلى صديق الأستاذ عبد الرضا صادق ؛ لقراءته النص كله ولنسخه فصلّي الإمام على ، وجعفر الصادق على الآلة الكاتبة . ومن الوفاء أن أذكر يد الأخ الكريم الدكتور مهدي الخزومي ، الذي طالما محضني النصيح والإرشاد وكان من أحدث ما كلاًني به من رعايته مراجعته لجانب من التجارب النهائية ومعاونته في تصيد الأخطاء المطبعية .

أما بعد ؛ فهذه هي الطبعة الثانية لهذا الكتاب . فقد كان من حسن تشجيع القراء في العراق أن نفذت نسخ الطبعة الأولى في سنة من الزمان ، ويسرني أن يتاح لي أن أحظى بشرف عرضه على طلاب الثقافة العامة وأصحاب التخصص في الجمهورية العربية المتحدة ليروا فيه رأيهم باعتباره مساهمة مني في سد ثغرة في ثقافتنا لما تمتد إليها يد البحث الموضوعي قبل الآن .

لقد أثار هذا الكتاب في العراق جدلاً ولغطاً وتشجيعاً وتنشيطاً وزعم أتباع كل هوّى أنه لا يخدم غرضهم وذلك حق ؛ لأن ذلك لا يتفق مع الموضوعية المطلقة التي تحرّيتها تحريراً في ثناياه ، وهو أمر حرصت على أن أكرره في هذا التقديم .
أخذ الله بأيدينا إلى ما فيه الخير وأعاننا على بلوغ الحق والصواب وجنبنا غلبة الهوى ، إنه سميع الدعاء .

المؤلف

وقد بين كثير من الباحثين القدماء اتصال المتصوفة باتجاه أهل السنة والجماعة: فقد قال القشيري في رسالته التي وجهها إلى المتصوفة سنة ٤٣٠هـ/١٠٣٨ - ٩ م: «اعلموا - رحمكم الله - أن شيوخ هذه الطائفة بنوا قواعد أمرهم على أصول صحيحة في التوحيد صانوا بها عقائدهم عن البدع ودانوا بما وجدوا عليه السلف وأهل السنة من توحيد ليس فيه تمثيل ولا تعطيل»^(١). وروى القشيري أيضاً أن الجنييد المتوفى سنة ٢٩٨هـ/٩١٠ - ١١ م «كان فقيهاً على مذهب أبي ثور»^(٢)، وكان العباس ابن سريج الشافعي يقول بأخذه عن أبي القاسم الجنييد^(٣)، وكان الجنييد نفسه يقول: «مذهبنا هنا مقيد بأصول الكتاب والسنة»^(٤)، والشيخ عبد القادر الجيلاني كان من الحنابلة^(٥)، وكان سهل بن عبد الله التستري يفسر الآية: (يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم)^(٦)، بقوله: «لا تجاوزوا دينكم بالبدع وتعلوا عن الحق - وهو الكتاب والسنة والإجماع - ميلاً إلى هوى أنفسكم»^(٧)، وكان النصري أباذ يقول: «أصل التصوف ملازمة الكتاب والسنة وترك الأهواء والبدع وتعظيم حرمان المشايخ ورؤية أعداء الخلق والمداومة على الأوراد وترك ارتكاب الرخص والتأويلات»^(٨). ويقول أبو بكر الطمستاني: «الطريق واضح، والكتاب والسنة قائمان بين أظهرنا، وفضل الصحابة معلوم لسبقهم إلى الهجرة وصحبهم. فنحن حسب الكتاب والسنة وتغرب عن نفسه والخلق، وهاجر بقلبه إلى الله فهو الصادق المصيب»^(٩). وتناول أصحاب كتب التصوف هذه الخصيصة في المتصوفة فنصّ الأسفرائيني (ت ٤٧١ - ١٠٧٨) على أنه «قد ذكر أبو عبد الرحمن السلمي "ت ٤١٢ / ١٠٢١" من مشايخهم قريباً من ألف وجمع إشاراتهم وأحاديثهم، ولم يوجد في جملتهم قط

(١) الرسالة القشيرية ص ٣.

(٢) الرسالة القشيرية ص ٢١.

(٣) وفيات الأعيان ١/٣٢٣.

(٤) الرسالة القشيرية ص ٢٢.

(٥) انظر مثلاً شذرات الذهب ٤/٢٠٠، طبقات الشعرا ١/١٠٩ إلخ.

(٦) النساء ٤/١٧١.

(٧) تفسير التستري ص ٢٤.

(٨) الرسالة القشيرية ص ٣٩.

(٩) التبصير في الدين ص ١١٨.

من ينسب إلى شيء من بدع القدرية والروافض والخوارج»^(١). وهكذا كان شأن زملائهم من رجال التصوف وغيره الذين رأى معظمهم أنه ثمة إسلامية لها اللون السني دون الشيعي. وقد نشأ في الشيعة المتأخرين متصوفة واضحوا الاتجاه كحيدر ابن علي الآملي المتوفى بعد سنة ٧٩٤ / ١٣٩٢ وابن فهد الحلبي المتوفى سنة ٨٤١ / ١٤٣٨ وأبناء صفي الدين الأردبيلي المتوفى سنة ٧٣٥ / ١٣٤٣ الذين مهدوا لقيام الدولة الصفوية سنة ٩٠٥ / ١٤٩٩ والمحسن الفيض المتوفى سنة ١٠٩٠ / ١٦٧٩، وغيرهم ولكن أحداً لم يلتفت إلى علاقة التصوف — في بدئه — بالتشيع، وهذه الرسالة تدرس هذا الموضوع. ولهذا يحسن بنا أن ندخل مبحث التشيع لتتعرف إلى معناه ومثله ورجاله وتطوره ليكون ذلك أساساً نعرض عليه أفكار التصوف، وعندئذ يتبين لنا مدى العلاقة بين المشربيين.

الباب الأول

التشريع

الفصل الأول

مقدمات في التشيع

التشيع لفظاً واصطلاحاً :

التشيع لفظٌ يتصل بكلمة : شيعة ، و « شيعة الرجل - بالكسر - : أتباعه وأنصاره والفرقة على حدة ، ويقع على الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث . وقد غلب هذا الاسم على كل من يتولى عليّاً وأهل بيته حتى صار اسماً خاصاً لهم . وجمعها أشياع وشيع »^(١) . « والتشيع - في أصل اللغة - هو الاتباع على وجه التدين والولاء للمتبوع على الإخلاص » . قال الله عز وجل : « فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه »^(٢) ، ففرق بينهما في الاسم بما أخبر به من فرق ما بينهما في الولاية والعداوة وجعل موجب التشيع لأحدهما هو الولاء بصريح الذكر له في الكلام . وقال الله تعالى : « وإن من شيعته لإبراهيم »^(٣) ، فقضى بالسمة بالاتباع منه لنوح عليه السلام على سبيل الولاء ، ومنه قولهم : « فلان تكلم كذا وكذا فتشيع فلان لكلامه أى صدق فيه واتبعه في معانيه »^(٤) . فالتشيع إذن يتضمن في معناه الاتباع والنصرة من جماعة لرجل عموماً . ولكن كلمة (شيعة) - مجردة - لا تعنى العموم وإنما تنصرف إلى دلالة خاصة هي الجماعة التي ناصرت عليّاً وشايعته والتفت حوله وجعلت منه إماماً لها : تقتدى به وتجعل له مقاماً يسمو على مقام معاصريه فيما عدا الرسول صلى الله عليه وسلم .

وذكر أبو الحسن الأشعري أنهم « إنما قيل لهم : الشيعة لأنهم شيعوا ” شايعوا “ عليّاً - رضوان الله عليه - ويقدمونه على سائر أصحاب رسول الله »^(٥) . وقد ذكر ابن حزم ذلك في وضوح ورأى أن « من وافق الشيعة في أن عليّاً -

(١) القاموس المحيط ٤٧/٣ .

(٢) القصص ٢٨ : ١٥ .

(٣) الصافات ٣٧ : ٨٣ .

(٤) أوائل المقالات ص ٣٢ .

(٥) مقالات الإلاميين ص ٥ .

رضى الله عنه - أفضل الناس بعد رسول الله فهو شيعي وإن خالفهم فيما عدا ذلك مما اختلف فيه المسلمون . فإن خالفهم فيما ذكرنا فليس شيعياً ^(١) وابن حزم متعصب على الشيعة - كما هو معروف - ولكنه هنا يحدد ويجمع ويمنع ، فرأيه هنا شهادة باحث .

وهكذا يتبين المعنى الذى ينصرف إليه مدلول شيعة وتشيع . ويضيف المتكلم الشيعي الشيخ المفيد المتوفى سنة ٤١٣ / ١٠٢٢ قيداً جديداً إلى هذين اللفظين وذلك بربط التشيع بالاعتقاد بكون على إماماً للمسلمين بوصية من الرسول وبإرادة من الله « إماماً نصاً كما يرى الإمامية أو وصفاً كما يرى الجارودية من الزيدية » ^(٢) الذين قالوا بالنص من النبي على إمامة على وصفاً لا تسمية ^(٣) . وهكذا يخرج الشيخ المفيد ثلثي الزيدية من الشيعة ويدخل الثلث الذى يستغرق الجارودية فقط ، لأن من رأى الزيدية السليمانية - وهم أتباع سليمان بن جرير الزيدى - أن « الإمامة شورى متى ما عقدها اثنان من أخصار الأمة لمن يصلح لها : فهو إمام في الحقيقة . وكان يقر بإمامة أى بكر وعمر ويجوز إمامة المفضول ، وكان يقول : إن الصحابة تركوا الأصل بتركهم بيعة على فإنه كان أولى بها ^(٤) . وهذا هو اعتقاد البترية ^(٥) التى أخرجها تعريف الشيخ المفيد من التشيع مع أنها فرقة زيدية . والحقيقة أن هذا الاعتقاد من فرق الزيدية إنما هو تطور لعقائدهم عموماً ، ولا شك أن الأصل يرجع إلى تفضيلهم جميعاً لعل وجعلهم الحق له في الخلافة . ولو أخذنا برأى الشيخ المفيد لكان علينا أن نخرج الكيسانية من الشيعة أيضاً مع أنهم أول من قال بفكرة المهدي وطبقها ، وتلك فكرة تعتبر من مبادئ الشيعة الرئيسة . ورأى الشيخ المفيد يمنع انطباق التشيع على الغلاة أيضاً لأنهم خرجوا من حد الإمامة إلى الألوهية .

والرأى عندنا أن ذلك غير عملي ، لأن التشيع - وهو إسباغ الحق الإلهي أو الإسلامى على إمامة على - هو الذى يجمع فرق الشيعة التى انبثقت من أصل واحد ،

(١) الفصل ١١٣/٢ .

(٢) التبصير في الدين ص ١٦ - ١٧ .

(٣) الملل والنحل ١/ ٢٢٥ .

(٤ ، ٥) الملل والنحل ١/ ٢٢٥ .

ثم تشعبت بها الطرق وتقطعت ببعضها الأسباب، ونحن في هذه البداية نغنى بالتشيع في جوهره وليس من شأن هذا الفصل التعرض لشعبه وفرقه؛ فالأساس في تحديد التشيع هو هذا الذي ذكرناه مما يستغرق كل الفرق الشيعية التي تؤمن بحق علي في الإمامة وأفضليته على زملائه من الصحابة.

ولعله ليس من الإطالة الإشارة إلى أن الإسلام أدخل عبارات اصطلاحية من هذا القبيل، فالأنصار عبارة توازي معنى « الشيعة » بل ترادفها، ولكنها تنصرف إلى من نصروا النبي من أهل المدينة، فهي خاصة بفرق يتصل سببه بالنبي، وصارت عبارة « الشيعة » مختصة بمشايخي علي وناصريه. ولعل الأصل في دلالة عبارة « شيعة » صادر عن هذه الدلالة ومحدد بهذا الحد. ثم تبدو عبارة « الصحابة » متصلة بهذه الدلالة أيضاً على نحو آخر، وكذلك عبارة « التابعين » و « المهاجرين ». وبهذا تتبين أصالة عبارة « الشيعة » وصدورها عن روح الإسلام وطابعه الجديدي في إطلاق الأوصاف على الجماعات التي يجمعها جامع معين، وتلك روح عربية تنعكس من طابع العرب وطراز تفكيرهم. ولا ريب أن عبارة « الإسلام » نابعة من هذا المنبع أيضاً، وآية ذلك: الآية التي ذكرت لإبراهيم وأنه « ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً »^(١). وقد ورد في فرعون قوله تعالى: « حتى إذا أدركه الغرق، قال: آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل، وأنا من المسلمين »^(٢). فالمسلمون هم المنقادون لله، والأنصار من نصرروا الله والمهاجرون من هجروا الأوطان لنصرة النبي، والصحابة من صحبوه والتابعون من تبعوه، والشيعة من شايعوا علياً وكل ذلك جار على أسلوب العرب وطابعهم.

متى ظهر التشيع؟

اختلف الباحثون - قدماء ومحدثين - في تحديد الوقت الذي ظهر فيه التشيع في الإسلام. والزمن الذي حددوه لظهور هذه الفكرة يتفاوت بين بداية الإسلام وبعد مقتل علي، ويرى المرحومان الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء - من أبرز مجتهدي الشيعة المتأخرين - والأستاذ أحمد أمين؛ أن التشيع قد ظهر في حياة النبي

(١) آل عمران ٣ : ٦٧ .

(٢) يونس ١٠ : ٩٠ .

نفسه ^(١) أما النوبختي - وهو من أعلام القرن الثالث الهجري ومن أوائل مؤلفي الشيعة - فيرى أن ذلك قد حدث بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ^(٢) . وكذلك فعل ابن خلدون ^(٣) . ثم يطالعنا رأي آخر له وزن يحدد فيه ظهور الشيعة في عهد عثمان معاصراً ومرافقاً لحركة الخوارج ^(٤) . ويشارك ابن النديم في هذه الجمعية برأي غريب وذلك بأنه جعل التشيع لقباً أطلقه على نفسه على أصحابه عند خروجه بجيشه لحرب طلحة والزبير ^(٥) . ثم يأتي الدكتور طه حسين فيرى أن ذلك قد حدث بعد قتل علي ويدلل على ذلك بأن لفظ « شيعة » قد أطلق على العراقيين والشاميين معاً في صحيفة التحكيم ^(٦) . ويحتم الدكتور عبد العزيز الدوري هذه الآراء بتفريقه بين التشيع باعتباره عقيدة روحية وباعتباره حزباً سياسياً فيؤيد رأي كاشف الغطاء فيما يتعلق بالتشيع الروحي وينحاز إلى رأي طه حسين فيما يتعلق بالتشيع السياسي ^(٧) . على أننا نرى أن التشيع السياسي ، وإن كان ظهر في الفترة التي افترضها الباحثون السابقون ، إلا أن دلالة الاصطلاح « شيعة » على الكتلة التي ندرسها من المسلمين وانصرافه إليهم دون غيرهم قد بدأ بحركة التوابين التي ظهرت سنة ٦١ هـ وانتهت بالفشل سنة ٦٥ ، وكان قائد الحركة يلقب بشيخ الشيعة ^(٨) دون أن تحدد الجهة التي تضاف إليها هذه الجماعة ، فلم يقل: « شيعة علي » ولا « شيعة الحسين » وإنما استقل هذا اللفظ لوضوح مدلوله ورسوخه في الميدان السياسي .

والواقع أن علينا أن ننظر إلى التشيع من هذه الزاوية بالذات لأن الشيعة الأوائل كما سنرى عما قليل كانوا يرون صفات روحية يتميز بها علي عن باقي المسلمين ،

(١) أصل الشيعة وأصولها ص ٨٧ ، ضحى الإسلام ٢٠٩/٣ .

(٢) فرق الشيعة ص ٢ - ٣ .

(٣) العبر ١٧١/٣ .

(٤) الدولة العربية وسقوطها ص ٥٦ .

(٥) الفهرست ص ٢٤٩ .

(٦) علي وبنوه ص ١٩٢ .

(٧) مقدمة في تاريخ صدر الإسلام ص ٧٢ .

(٨) أنساب الأشراف للبلاذري ، القدس ١٩٣٦ ، ٢٠٦/٥ ، وعن حركة التوابين انظر

ص ٢٠٤ - ٢١٣ ، وعن فشلها انظر ص ٢٠٨ .

ولم يحاولوا مع ذلك أن يثوروا ثورة الشيعة حين عاضدوا علياً على معاوية واستماتوا في نصرته ووالرأى عندنا أن التشيع بمعناه الذي حددناه من نصرة علي والتشيع له قد كان قديماً قدم الإسلام وظهر على شكل دعوة سياسية في أول لحظة بدا من المناسب أن يظهر للناس ، وقد كان الأربعة الأوائل من شيعة علي وهم سلمان الفارسي وأبو ذر وعمار بن ياسر والمقداد بن أسود يتصرفون في حياة النبي باعتبارهم شيعة تصرفهم في نهاية الأمر حين انكشف تشيعهم واضحاً ، وكان ذلك يعرف عنهم . وهذا ابن حجر يذكر في الصواعق المحرقة أن النبي خاطب علياً بقوله : « يا علي أنت وأصحابك في الجنة »^(١) . وأخرج ابن عساكر قول النبي : « والذي نفسي بيده إن هذا ”يعني علياً“ وشيعته لهم الفائزون يوم القيامة »^(٢) ثم يذكر اليعقوبي أنه « تخلف عن بيعة أبي بكر قوم من المهاجرين ومالوا مع علي بن أبي طالب : منهم العباس بن عبد المطلب والفضل بن العباس والزبير بن العوام وخالد بن سعيد والمقداد ابن عمرو وسلمان الفارسي وأبو ذر الغفاري وعمار بن ياسر والبراء بن العازب وأبي ابن كعب »^(٣) ، وقد كان سلمان معروفًا بكونه من شيعة علي ويذكره حديث مشهور يقول : « سلمان منا أهل البيت »^(٤) ، أما عمار بن ياسر فإنه أشهر من أن تخفى شيعة في جميع أدوار حياته وهو القائل بعد انتخاب عثمان : « يا معشر قريش ، أما إذ صرفتم هذا الأمر عن أهل بيت نبيكم ها هنا مرة وها هنا مرة فإنا بآمن من أن ينزعه الله فيضعه في غيركم كما نزعتموه من أهله ووضعتموه في غير أهله »^(٥) ، وأما المقداد بن أسود فقد قال في نفس المجلس : « ما رأيت مثل ما أودى به أهل هذا البيت بعد نبيهم ؛ فقال له عبد الرحمن بن عوف : ما أنت وذاك يا مقداد ؟ فقال : إني والله لأحبهم بحب رسول الله صلى الله عليه وسلم معهم وفيهم . . . أما وإيم الله يا عبد الرحمن ، لو أجد على قريش أنصاراً لقتلتهم كقتالي إياهم مع رسول الله يوم بدر »^(٦) ، وأما أبو ذر فضلته بعلي أيام عثمان معروفة وهو المعارض

(١) الصواعق المحرقة ، مصر ١٣٧٥ ص ١٥٩ .

(٢) أصل الشيعة وأصولها ص ٨٧ .

(٣) تاريخ اليعقوبي ٢ - ١٠٣ .

(٤) صفة الصفوة ١ - ٢١٥ .

(٦) أيضا ٤٤٠/١ .

(٥) مروج الذهب ١ - ٤٣٩ - ٤٤٠ .

الغنيف لسياسة عثمان حتى لقد نفاه إلى الشام مرة وإلى الربذة مرة أخرى، بل إنه هو الذى أثار الأساس العقيدى الذى حارب عمار بن ياسر والشيعية الأوائل من أجله معاوية حين قال فى صيفين: « واليوم نضربكم على تأويله »^(١). ذلك أن معاوية كان يرى أن الآية: « والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم »^(٢) قد نزلت فى أهل الكتاب وأنه لا ضير على المسلم من أن يكتنز الذهب والفضة^(٣)؛ أما أبو ذر فكان يقول: « نزلت فينا وفيهم ». وهذه أول إشارة إلى بداية التأويل ومنها تتضح حقيقة غريبة هي أن التأويل الشيعي لم يظهر إلا معارضة لتأويل خاص يخدم مصلحة سياسية، والمهم أن أبا ذر قد نسب إليه قوله: «... والعبرة الهادية الذرية الطاهرة من محمد، والصديق الأكبر على بن أبي طالب»^(٤). وهكذا كانت صلة هؤلاء بالتشيع سابقة على ظهوره السياسى الرسمى، بل لقد توفى سلمان وأبو ذر قبل تولي على للخلافة.

وتأتى علة تشيع هؤلاء من الناحية الاجتماعية والاقتصادية يعكسها الإسلام عليهم ويجذبهم إلى اتخاذ جانب على لأنه مكروه من قريش بحكم كونه ربيب النبي وبأنه قد تشرب مبادئ الإسلام وبأنه يمثل امتداد سيطرة روية من جنس سيطرة النبي وسياسته ومحاربتة لهم. أما سلمان فقد كان فارسياً ظلم فكان يحس بأنه غريب فى هذه البيئة الجديدة وبأن مقامه لا يكون إلا مع النبي وأقرب الناس إليه، وكان عمار يقول فى على: « فجعلك لا ترزأ من الدنيا شيئاً ولا ترزأ الدنيا منك شيئاً، ووهب لك حب المساكين، فجعلك ترضى بها أتباعاً ويرضون بك إماماً »^(٥). أما أبو ذر فهو الزاهد الذى يريد أن يكون توزيع الثروة عادلاً وأن تتحقق العدالة الاجتماعية فى العالم الإسلامى. وكان على من صنفهم زهداً وعفة وقوة إيمان وشدة فى الحق، فكان الحزب العلوى. ولكنه لم يكن حزباً بالمعنى المفهوم له مبادئ ومناهج وله فروع وأنصار وسياسة وخطط، بل كان حزباً هم أن يسير الإسلام سيره

(١) مروج الذهب ٢١/٢.

(٢) التوبة ٣٤:٩.

(٣) صفة الصفوة ٢٢٣/١.

(٤) طرائق الحقائق ٩/٢.

(٥) حلية الأولياء ٧١/١.

الطبيعى الذى أرادته الله ورسوله له ولهذا وجدناهم يعارضون مع معارضة على^١ ويوافقون مع موافقته وكيف يكون الولاء إذا لم يكن كذلك . وقوم مثل هؤلاء ليست لهم عصبية ولا يطمعون فى جاه ولا سلطان ما الذى يجذبهم إلى هذه المعارضة وهذه المغامرة إلا أن يكون لهم رأى فى من ينصرونه ، وهذا هو الذى حدث بالفعل مما تقتضيه طبيعة الأشياء .

لستطيع

ونستطيع أن نزعم — إن شئنا — أن علياً نفسه قد ننى قيام التشيع زمن النبى بل حتى فى خلافته ، ولكن ذلك لا يعنى أنه الحقيقة المطلقة ، وإنما يظهر وجهاً منها وهذه الحقيقة تكمن فى هذا الذى انضح وظهر . فعلى^٢ قد كتب إلى أهل الأنصار يقص ما جرى بينه وبين أهل صفين « وكان بدء أمرنا أننا التقينا والقوم من أهل الشام والظاهر أن ربنا واحد وديننا واحد ودعوتنا فى الإسلام واحدة ولا نستزيدهم فى الإيمان بالله والتصديق برسوله ولا يستزيدوننا ، الأمر واحد إلا ما اختلفنا فيه من دم عثمان ونحن فيه منه براء »^(١) ، ولكن هذا القول — على صحته — لا يبنى قيام التشيع قبل صفين وقبل عثمان وقبل عمر بل قبل أبى بكر رضى الله عنهم . وليس من المصادفات أن نجد هؤلاء الأربعة : علياً وسلمان وأبا ذر وعماراً على نسق واحد ، رجالاً زاهدين مؤمنين أعمق الإيمان متحلين بنفس الخلق متعلقين بذات المبادئ ، بل كانوا قوماً يغلب عليهم الجانب الروحى ؛ فسلمان قد طاف بلاد الشرق يبحث عن النبى الجديد^(٢) ، وكان يعلم بظهوره وقد قاسى الأمرين من الألم والعبودية فى سبيل هذا الهدف ، وكان يبحث عن علامات فى النبى تنبئ بنبوته^(٣) ، وكان على^٤ يقول فيه : « من لكم بمثل لقمان الحكيم ، ذلك امرؤ منا وإلينا أهل البيت ، أدرك العلم الأول والعلم الآخر وقرأ الكتاب الأول والكتاب الآخر ، بحر لا ينزف »^(٤) ، وقد قال سلمان فى على^٥ : « فلو حدثتكم بكل ما أعلم من فضائل أمير المؤمنين عليه السلام لقاتل طائفة منكم : هو مجنون ، وقالت أخرى : اللهم اغفر لقاتل

(١) نهج البلاغة ٣/١٢٥-١٢٦ .

(٢) طبقات ابن سعد ٤/٥٣-٥٧ .

(٣) حلية الأولياء ١/١٩١ .

(٤) صفة الصفوة ١/٢١٩ .

سلمان^(١) ، وكان يقول غير ذلك من الأقوال التي تبين الصلة الوثيقة بينه وبين علي . أما أبو ذر فقد صلى قبل أن يلقي الرسول بثلاث سنين وكان يتوجه حيث وجهه الله^(٢) ، وأما حذيفة بن اليمان فقد كان صاحب سر رسول الله^(٣) وكان يقول : « كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير وكنت أسأله عن الشر^(٤) » وكان علي يقول له : « لاتحدث الناس بما لا يعرفون فيطغوا ويكفروا^(٥) » ، وكان عمار أول من عذب في الإسلام وقتلت أمه وأبوه معذبين ، رعى أخوه من فوق جدار فئات ، وكان في صفين يقول : « والله لو هزمونا حتى يبلغوا بنا سعفات هجر لكننا على الحق وكانوا على الباطل^(٦) » ، وقد رأينا فيما مضى أنه كان يقاتل في صفين وردد قوله : « نحن ضربناكم على تنزيله ، واليوم نصر بكم على تأويله^(٧) » فبين أنه إنما قاتل في صفين تحقيقاً للهدف الذي قاتل من أجله يوم بدر ، وهكذا كان عمار مثلاً رائعاً للعقيدة الراسخة والإيمان العميق . وسوف نرى أن هؤلاء الشيعة الأوائل هم أنفسهم أوائل الزهاد في الإسلام وأن الزهد قد أخذ عنهم حتى بلغ مرحلة التصوف . ويكفي أن نشير هنا إلى أن أبا ذر كان من أظهر الزهاد زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده ، وأن عمار بن ياسر كان من أهل الصفة^(٨) وكذلك سلمان^(٩) وهكذا مضى أصحاب علي في حياتهم على الإخلاص لفكرة الإسلام الأولى التي نبتت في أرواحهم وفاضت على ألسنتهم وخلقهم وطرأز معيشتهم . ويتضح لنا في ختام هذا الفصل أن التشيع في معدنه هو التيار المعارض لصب الإسلام في قوالب سياسية واجتماعية مصلحية تختلف عن قوالبه الأولى ، وأن الشيعة الأوائل قد قاوموا سياسة المصالح واقتناص الفرص التي طبقها المجتمع الإسلامي بعد وفاة النبي مباشرة

(١) طرائق الحقائق ٢١١/١ .

(٢) صفة الصفوة ٢٣٨/١ .

(٣) قوت القلوب ٢٣/١ .

(٤) حلية الأولياء ٢٧٢/١ .

(٥) الطبري ٣٧٥/٣ .

(٦) مروج الذهب ٢١/٢ .

(٧) مروج الذهب ٢١/٢ .

(٨) خطط الكوفة ص ٣٦ هامش المترجم .

(٩) شخصيات قلقة في الإسلام ص ٣٤ .

حتى بلغت في حياتهم أسوأ ما رأوا أيام معاوية . ويتضح بعد ذلك أن التشيع قد عاصر بدء الإسلام باعتباره جوهرًا له وأنه ظهر كحركة سياسية بعد أن نازع معاوية على الإمارة وتدير شؤون المسلمين عليًّا الخليفة الشرعي . ويتبين بعد ذلك أن تبلور الحركة السياسية تحت اسم « الشيعة » كان بعد قتل الحسين مباشرة وإن كانت الحركة سبقت الاصطلاح . وبذلك يمكننا أن نلخص هذا الفصل في كلمة ببيانها أن التشيع كان تكتلاً إسلامياً ظهرت نزعته أيام النبي وتبلور اتجاهه السياسي بعد قتل عثمان واستقل الاصطلاح الدال عليه بعد قتل الحسين .

الشيعة الأولون

قبل أن نعرض للكلام على الشيعة البارزين يحسن بنا أن نحدد لهم ونحاول أن نعلل تشيعهم وموالاتهم لعلي بن أبي طالب . وقد سبقنا إلى ذلك باحثون من الشيعة المتأخرين منهم الحاج معصوم على والشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء ، والسيد محسن الأمين العاملي والشيخ محمد حسين الزين وغيرهم . ونخبرنا الحاج معصوم على أن منهم : « سلمان وأبا ذر وعماراً والمقداد وغالب أهل الصفة »^(١) . وذلك يوحى بأن فقراء المسلمين ومن لامصلحة لهم في الحكم والسلطان هم الذين والوا عليًّا ونصروه اتباعاً لوصايا النبي الكثيرة التي يورد منها أحمد أمين عن البخاري ومسلم قول النبي (ص) في حديث الغدير « من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه » اللهم وال من والاه وعاد من عاداه » وحديث « لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ، فتطاول الناس فقال : ادعوا عليًّا » وحديث : « أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي » ، وكقول علي بن أبي طالب نفسه : « فوالذي برأ النسمة إنه لعهد النبي إلى أنه لا يحبني إلا مؤمن ولا يبغضني إلا منافق »^(٢) ، وكقول أبي سعيد الخدري : « ما كنا نعرف المنافقين على عهد رسول الله إلا ببغض علي بن أبي طالب »^(٣) ؛ وإذا عرفنا أن المنافقين هم سراة قريش وغيرهم

(١) طرائق الحقائق ٢/٢ .

(٢) ضحى الإسلام ١٢٢/٢ .

(٣) الشيعة في التاريخ ص ٢٦ .

من الأرستقراطيين القدماء أدركنا لماذا التف الضعفاء والفقراء حول علي بن أبي طالب وكانوا هم أنفسهم الذين آمنوا بالإسلام والتفوا حول النبي ونصروه في بدء الدعوة الإسلامية . وقد ورد عن النبي حديث يقرن فيه اسم علي بأسماء ثلاثة من شيعته المقربين فقال صلى الله عليه وسلم : « تشتاقي الجنة إلى لقاء أربعة . وهم : علي وعمار وسلمان والمقداد »^(١) ، ويرد حديث آخر نصه : « إن الله أمرني بحب أربعة وأخبرني بأنه يحبهم ، قيل : يا رسول الله عسى أن تسميهم لنا قال : عليّ منهم ، ويقول ذلك ، وأبو ذر والمقداد وسلمان »^(٢) . ويتضح بذلك من هم أوائل من والوا علياً زمن النبي واستمروا على ذلك بعد وفاته . أما ابن خلدون فيسجل تشيع الزبير وعمار ابن ياسر والمقداد بن الأسود منذ قصة الشورى ويضيف إلى ذلك عبارة « وغيرهم » مما يوحي بإضافة عدد آخر إلى هذا الفريق من المسلمين^(٣) . ثم يورد صاحب طرائق الحقائق خبراً بإسناده عن منتهى المقال يدخل فيه حذيفة بن اليمان مع من تقدم ويجعل معهم سهل بن حنيف وأبا الهيثم مالك ابن التيهان وخالد بن سعيد وعبادة ابن الصامت وأبا أيوب الأنصاري وغيرهم ويسميهم رواية عن الرضا : الإمام الثامن : « الذين مضوا على منهاج رسول الله ولم يبدلوا ولم يغيروا بعد نبينهم »^(٤) . وقد أورد الشيخ كاشف الغطاء ثبناً بأسماء الشيعة من الصحابة يتضمن السابقين ومعهم الزبير والفضل بن العباس وأخوه عبد الله وينص على أنه قد جمع من كتب تراجم الصحابة كالإصابة وأسد الغابة والاستيعاب ونظائرها زهاء ثلاثمائة رجل من عظماء رجال النبي كلهم من شيعة علي^(٥) . أما الشيخ محمد حسين الزين فيخبرنا إلى ذلك أن جميع الهاشميين كانوا أيام النبي من الشيعة^(٦) . والمهم بعد هذا أن الشيعة أنفسهم قد اختاروا أربعة من المقربين إلى عليّ ودعوهم بالنقباء أولاً كما يسميهم علي بن إبراهيم من أوائل مفسري الشيعة^(٧) ثم دعوا بالأركان في زمن متأخر ، وهؤلاء الأركان

(١) حلية الأولياء ١٣٩/١ .

(٢) طرائق الحقائق ٧/٢ .

(٣) العبر ١٧١/٣ .

(٤) طرائق الحقائق ٧/٢ .

(٥) أصل الشيعة وأصولها ص ٦٨ .

(٦) الشيعة في التاريخ ص ٢٦ .

(٧) تفسير علي بن إبراهيم ص ٢٧٨ =

هم سلمان وأبو ذر وعمار والمقداد وحذيفة يسقط منهم واحد ويوضع مكانه آخر ولكنهم يذكرون رباع . وبعد هذا العرض الطويل لأوائل الشيعة نخرج بأن الصحابة يتردد ذكرهم كثيراً بوصفهم أخلص الناس لعلّي وأصدقهم ولاءً له - ما عدا الهاشميين وأولاد عليّ نفسه - إنما هم : سلمان الفارسي وأبو ذر الغفاري وعمار بن ياسر والمقداد بن الأسود وحذيفة بن اليمان ، وكل أولئك من المستضعفين والعبيد والغرباء الذين والوا عليّاً لا لطمع في مادة أوجاه وإنما اتباعاً لوصايا النبي وتوسماً للخير والإيمان في عليّ . وسنرى مصداق ذلك كله في الفصل الآتي .

١ - سلمان الفارسي :

اختلف الباحثون في اسم سلمان الأصلي وفي موطنه وفي عمره وفي كل شيء يتصل به حتى إن كليمان هيوار وهوروفتس أنكرا تاريخيته^(١) ولكن ماسينيون يرد ذلك ويشب وجوده بأن اسمه « يدخل في الإطار التاريخي للمشاجرات بين الصحابة »^(٢) . ومهما يكن من شيء فقد كان سلمان من أبناء الدهاقين^(٣) وكان سائحاً مسيحياً بعد أن ترك المزدكية وجعل يبحث عن النبي الحديد الذي أخبره الرهبان الذين تلقى عنهم أنه سيظهر في أرض تيماء ، وتفصيل ذلك وارد في طبقات ابن سعد والسيرة^(٤) . فنستطيع بادئ ذي بدء أن نعتبره سلفاً للزهاد السائحين من أمثال إبراهيم بن أدهم . وقد عانى سلمان الفارسي الأصفهاني الأصل العبودية في سبيل إسلامه ، وكان اسمه روزبة بن خشنود أو مابه^(٥) ثم صار من موالى النبي قبل أن يعتق^(٦) . والمهم في سلمان أنه « كان يدرى أن الرسول سيظهر فكان يبحث عنه ويسأل حتى رأى

= يصف السيد محسن الفيض تفسير علي بن إبراهيم بقوله : « المنسوب إلى أهل البيت (كلمات مكنونة من علوم أهل الحكمة : طهران ١٣٨٣ ، ص ٥٠ س ٥) . وقد ذكره الشيخ الطوسي في فهرسته (طبع كلكتا ١٨٥٣ - ٥٥ ، ص ٢٠٩) ولم يذكر ابن النديم التفسير مع كتب علي بن إبراهيم وإنما أدرج ثلاثة غيره منها اختيار القرآن (الفهرست لايزج ١٨٧١ ، ٢٢٢/٢) فلعل ذلك لا يعنى أن التفسير ليس له »

(١) شخصيات قلقة في الإسلام ص ٨ .

(٢) أيضاً ص ١٠ .

(٣) طرائق الحقائق ٢/٢ .

(٤) طبقات ابن سعد ٤/٥٣-٥٧ ، سيرة ابن هشام ١/٢٣٣-٢٤٢ .

(٥ ، ٦) طرائق الحقائق ٢/٢ .

النبي^(١) ورأى فيه علامات النبوة ومنها خاتم النبوة وهو قطعة لحم ناتئة على غضروف الكتف الأيمن^(٢) وستكون هذه العلامة نفسها دليلاً على مهديّة محمد بن عبد الله ابن الحسن الثائر الزيدى في المدينة سنة ١٤٥ / ٧٦٢ . وقد كان من أهمية سلمان في الإسلام أنه عني بالآية : « لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين »^(٣) التي صرفها المؤرخون إلى بحيرا سرجيوس الذي أيد ماسينيون أنه شخصية مشكوك فيها . وهذا كله يعنى أن سلمان قد اتجه إلى الإسلام بكلّيته وأنه كان يبحث عن حقيقة ينشدها فوجدها في محمد والإسلام فاعتنق الدعوة الجديدة وخذها من بدء دخوله فيها بإشارته بخفر الخندق^(٤) . ورجل مثل سلمان في جهده الذي بذله عقلياً وروحياً وجسدياً ومادياً بتركه وطنه ونسبائه الطويلة في فارس ودمشق والموصل ونصيبين وعمورية ثم رحلته إلى مكة^(٥) وبتركه الراحة والرفاهية عند أسرته في أصفهان ، لابد أن يكون مسلماً مخلص الإيمان لا تزعزعه الأنواء ولا تؤثر في عقيدته مؤثرات مادية . ويبدو أن الصلة بينه وبين علي كانت قوية ، فإننا نجده يقود بغلة

(١) حلية الأولياء ١/١٩١ .

(٢) شخصيات قلقة ص ١٠ . وانظر طبقات ابن سعد (٢ : ٥٧/٢) حيث ذكر أنه ، بعد وفاة النبي (ص) « وضعت أسماء بنت عميس يدها بين كتفيه وقالت : قد رفع الله رسول الله (صلم) قد رفع الخاتم من بين كتفيه » .

(٣) طرائق الحقائق ٢/٢ ، النحل ١٦ : ١٠٣ .

(٤) مما يذكر أن لفظ « خندق » ليس عربياً ، وإنما هو فارسيّ مغرب « أصله كنده أى محفور » (انظر المزهر للسيوطي ، مصر بلا تاريخ ، ط ١ ، ٢٨٠/١ ، شفاء الغليل للخفاجي ، ت ١٠٦٩ / ١٦٥٨ - ٩ ، مصر ١٩٥٢ ، ص ١١٢) مما يقطع أى شك في فارسية هذا التقليد الحربي وجدته على الخطط الدفاعية في البيئة العربية . فإن قام شك في تاريخية سلمان ، بدده لفظ الخندق الذي يرتبط بحادث تاريخي إسلامي لا شك فيه . غير أن هذا الأساس يحتاج إلى دليل آخر يوثقه ، لأن لفظ « خندق » كان معروفاً في الجاهلية وورد في قصيدة لأعشى ميمون في قوله :

فأنت - إن دامت عليك - بخالد	كما لم يخلد ، قبل ، ساسا ومورق
وكسرى شهنشاه الذي سار ملكه	له ما اشتهى : راح عتيق وزنبق
ولا عاديا لم يمنع الموت ماله	وورد بتيام اليهودي أبلق
بناه سليمان بن داود حقبة	له أزج عال وطى موثق
يوازي كبيداء السماء ودونه	بلاط ودارات وكلس وخندق

(الديوان ، ص ١٤٥ - ١٤٦) .

(٥) طبقات ابن سعد ٥٧/٤ .

النبي الشهباء التي كانت تركبها فاطمة في زفافها إلى علي^(١) وقد كان سلمان من الأربعة الذين تشناق إليهم الجنة وعلى^(٢) أولهم كما رأينا ، وروى ابن الجوزي وابن سعد أن علياً قال فيه : « ذلك امرؤ منا وإلينا أهل البيت ، أدرك العلم الأول والعلم الآخر وقرأ الكتاب الأول والكتاب الآخر »^(٣) وقد مر بنا ما قاله سلمان في علي^(٤) إلى حد أنه خشي أن يفصح عن حقيقة مقامه خوف تعرضه للقتل والتكفير^(٥) . وبين حدود علم سلمان السري خبر يرد عن علي^(٦) بن الحسين زين العابدين نصه : « لو علم أبو ذر ما في قلب سلمان لقتله وقد آخى رسول الله بينهما ، فما ظنكم بسائر الخلق »^(٧) . وبهذا الخبر وسابقه تكمل صلة سلمان بعلي^(٨) وتحدد معنى الإمامة والوصية والعلم اللدني الذي وهبه علي^(٩) تعلماً من النبي . والمعرفة التي توجب قتل مسلم هي الإشراف بالله ، فيفهم من هذه الأخبار أن المقصود بفضائل أمير المؤمنين على صفاته الروحانية والعلوم السرية التي يعرفها . والخبر الأخير يمثل طبيعة المعرفة التي يشتمل عليها سلمان الذي خبر الأديان وتنقل فيها ولعله يشير أيضاً إلى الأصل الذي ربما اعتمد عليه الإسماعيليون في مذهبهم المستند إلى طبقات المعرفة التي تدق بزيادة إيمان المرید بالمذهب ، ولعله المصدر الذي قبس منه الصوفية مراحل السلوك . وهذا الحديث على كل حال يبين إلى أي مدى كان سلمان مطلعاً على العلوم السرية وغيباتها وطبيعة النبوة ، ويستتبع ذلك الوصية التي هي من خصائص الأديان السابقة . ولهذا فإنه ليس من العجيب أن يذكر ابن الأثير في حوادث سنة ٣٦ : « وفيها مات سلمان في قول بعضهم ، وكان عمره ٢٥٠ سنة . هذا أقل ما قيل فيه - وقيل ٣٥٠ سنة . وكان قد أدرك بعض أصحاب المسيح عليه السلام » لأن ذلك يربطه بالنبوة التي تؤثر عن المسيح بظهور نبي بعده اسمه أحمد كما يرد ذلك في القرآن . وقد وصف سلمان بمعاصرته لأصحاب المسيح فيكون بذلك الواسطة بين المسيحية

(١) من لا يحضره الفقيه كتاب النكاح ، باب النثار والإزفاف ، حديث : ١ ، ص ٤١٤ .

(٢) صفة الصفوة ١ / ٢٢٠ ابن سعد ٤ / ٨١ .

(٣) انظر ما رواه الكلبي عن علي بن الحسين من قوله - عند ذكر التقية عنده . والله لو علم أبو ذر

ما في قلب سلمان لقتله ولقد آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما (أصول الكافي) ، كتاب الحجة :

باب فيما جاء أن حديثهم صعب مستصعب الحديث الثاني ، ٤٠ / ١ ، طبع طهران ١٣٨١ .

(٤) طرائق الحقائق ١ / ٢٣٢ .

والإسلام والمبشر الخبير بظهور النبي الجديد^٢. وقد روى ابن إسحق أن النبي صلى الله عليه وسلم خاطبه بقوله : « لئن كنت صدقتني ، يا سلمان ، لقد لقيت عيسى ابن مريم »^(١) ليس هذا فقط ، بل إن عمر سلمان الطويل يجعله موصولاً بالنبوءات السابقة التي يعتمد عليها الشيعة في الوصية ومنها الحديث : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي »^(٢) ؛ وبهذا تتم سلسلة السند الذي يثبت الوصية والإمامة لعليّ فيكون وارث علم النبي كما ورث أوصياء الأنبياء الإسرائيليين علومهم . وقد التفت ماسينيون إلى هذه المحاولة أيضاً ولكنه لم يلتفت إلى صلتها بالوصية . ومع ذلك فقد لاحظ أنه قد كان سلمان داعية شيعياً قديماً في الكوفة و « عقد حلفاً مع بني عبد قيس . . . واستطاع أن يضمهم هم وحلفاءهم من الحمراء ” الجنود الفرس السابقين “ إلى آرائه الخاصة بأحقية عليّ »^(٣) ، ويضيف ماسينيون إلى ذلك أن تلميذاً لسلمان هو الذي قام بهذا العمل .

وإذا اتضح لنا مقام سلمان من بداية التشيع وإسباغه الولاية على عليّ واعتبارها مصداقاً لإرادة الله ونبوءات الرسل ، فإن من الواضح من سيرته أن يكون زاهداً قديماً بل سائحاً مسيحياً سابقاً قطع المسافات الطويلة بحثاً عن الحقيقة . وإذن نستطيع أن نربط الزهد بالتشيع منذ نشأته الأولى ونجعل المقدمات التي ذكرناها من زهد سلمان شيئاً روحياً يتصل بالنفس البشرية التي تطمح إلى السمو الروحي لا زهداً قائماً على الأحداث السياسية والثورات الاجتماعية والأسباب المادية . فيكون سلمان سباقاً إلى الزهد الذي أوصل إلى التصوف أو أبلغ إلى الغاية التي يطمح إليها المتصوفة ، بل نستطيع أن نجعل من عقيدة سلمان السرية التي كان يخشى البوح بها من فضائل عليّ بن أبي طالب خوف القتل اعتقاداً مؤصلاً للعلو الذي صرح به غلاة الشيعة بعدئذٍ ثم دخل التصوف في شخص الحلاج وأبي يزيد البسطامي . وليس عجباً إذن أن يركب سلمان الزاهد حماراً^(٤) كما فعل السيد المسيح الذي أخذ عنه تعاليمه من الرهبان قبل إسلامه ومن حياته الأسطورية التي امتدت إلى معاصرتنا

(١) سيرة ابن هشام ٢٤٢/١ .

(٢) مروج الذهب ٤٩/٢ .

(٣) شخصيات قلقة في الإسلام ص ٢٩ .

(٤) حلية الأولياء ١٩٥/١ .

لأصحاب المسيح الأوائل . وكان سلمان من أهل الصفة « وله المقام الثانى فى ثبت الأربعة والثلاثين الذين ذكرهم وجمعهم السلمى مؤرخ الصوفية ، فهو من الفقهاء الذين انقطعوا للعبادة فى مسجد رسول الله وكانوا أسلاف المتصوفة » (١) . وكان كلام سلمان مزيحاً غريباً عجيباً من ألفاظ القرآن ومعانيه مختلطين بالأفكار الجديدة ذوات الأسرار والزهد الذى طلع بهما على الإسلام أخذاً عن الزهد الرهبانى ، فقد افتخرت قریش عند سلمان فقال : « لكننى خلقت من نقطة قدرة ثم أعود جيفة منتنة ، ثم يوثق بى إلى الميزان ؛ فإن ثقلت فأنا كيريم وإن خفت فأنا لنيم » (٢) ، وهذا معنى عبر عنه على بعبارته المشهورة : « ما لابن آدم والفخر ، وأوله نقطة وآخره جيفة » (٣) . ويروى عن سلمان تصرف سيعتاده زهاد البصرة فى أواخر القرن الثانى وذلك أنه لما نزلت آية : « وإن جهنم لموعدهم أجمعين » (٤) ، صاح صيحة ووضع يده على رأسه ثم خرج هارباً ثلاثة أيام (٥) . وقد فسر السراج هذه الصيحة بأنها مصداق قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم : « لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً ولما تلذذتم بالنساء ولا تقارتم على فرشكم ، ولخرجتم إلى الصعدات تجارون إلى الله تعالى . . . » (٦) ، فقد كان سلمان — إذا صح ما تقدم — مطلعاً على العلوم والأسرار التى لا يعرفها إلا الأنبياء . وقد استغل مؤلفو كتب الصوفية مركز سلمان فى الزهد وانقسموا فرقتين : ففريق تحاشى ذكره مع كونه أحد مشاهير الزهاد من الصحابة لصلته بالتشيع ولخوفهم من أن ينم ذكرهم له — يجعله من مؤسسى الزهد — على صلته بهم بالتشيع ، وكان القرن الثالث والرابع اللذان ظهر فى أولهما التصوف ونضج فى ثانيهما يتسمان باضطهاد الشيعة ومن يتصل بهم ، وفريق حاولوا أن يصلوا سلمان بالتصوف بأخذهم عنه من طريق رجال ولاؤهم على الأقل لغير الشيعة . يقول ماسينيون : « فنجد إسناد سلمان لدى بعض الفرق الدينية السنية القادرية

(١) شخصيات قلقة فى الإسلام ص ٣٤ .

(٢) صفة الصفوة ١/ ٢١٩ .

(٣) الكواكب الدرية ١/ ٤٠ .

(٤) الحجر ١٥ : ٤٣ .

(٥) اللع ص ١٣٤ .

(٦) أيضاً ص ٣٨٧ .

والبكتاشية والنقشبندية ، ليس إلا ظاهرة عرضية ، فهي ترجع إلى ما قبل القرن السادس ، وقد نشأت عن استعارة — يتفاوت التصريح بوجودها — من الإسناد النسبي الصوفي للسهروردية الذين زعم رأسهم ابن عمويه السهروردي المتوفى حوالى سنة ٥٥٠ / ١١٥٥ تلميذ الزنجاني أنه بكرى ، وذلك أنه السبط السابع لعبد الرحمن (المتوفى سنة ١٢٦ / ٧٤٤) ابن القاسم بن محمد بن أبى بكر ، وأبوه القاسم (المتوفى سنة ١٠٨ / ٧٢٦) يقال : إنه كان تلميذاً لسلمان وهذا كان تلميذاً لأبى بكر « هكذا »^(١) . ويضيف ماسينيون إلى ذلك قوله : « فإذا عرفنا إلى أى مدى شارك أبوه محمد — المتوفى سنة ٣٧ / ٦٥٧ — فى قتل عثمان لم نفهم لماذا تعلقت هذه الطريقة السنية بمثل هذا الإسناد الذى لم ينسب إليها إلا نادراً »^(٢) . والحق أن ذلك ليس عجيباً وأن السبب فى جعل القاسم بن محمد بن أبى بكر تلميذاً لسلمان وجعل سلمان تلميذاً لأبى بكر واضح فى محاولة أخذ التصوف من طريق غير شيعى لأن كل السلاسل الصوفية تتصل بالإمام على ، ووصل سلسلة من السلاسل بأبى بكر عن طريق القاسم وسلمان يخفف من حدة الصلة الشيعية بالسند الصوفى مع أن القاسم نفسه « راوية معترف به من السنة والشيعية » : أى هو شيعى الميل . ويحسن أن نلتفت إلى أن لنسب السهروردي البكرى مدخلاً إلى ذلك ، ولعله ملاك الأمر كله .

ثم إن البكتاشية الذين ذكرهم ماسينيون على أنهم من أهل السنة ، إنما هم إمامية اثنا عشرية ليس فى صحة ذلك شك مطلقاً ، ووصل سلسلتهم بأبى بكر عن طريق سلمان الذى عرفت صلته بعلى^٣ بالإضافة إلى طرق أخرى علوية شيعية تسبغ على طريقهم شيئاً من التسامح والبعد عن التعصب .

وعقده سلمان — من حيث صلته بمؤلفى كتب التصوف الذين حاولوا جهد الإمكان أن يخفوا الأثر الشيعى فيه — أنه قد قيل فيه : سلمان منا أهل البيت^(٣) ، وإنه شيعى لا مراعى فى شيعيته لقول على فيه : « سلمان منا وإلينا أهل البيت »^(٤) ،

(١ ، ٢) شخصيات قلقة فى الإسلام ص ٣٠ .

(٣) الفتوحات المكية ١٦٧ / ٢ وطبقات ابن سعد ٥٩ / ٤ .

(٤) صفة الصفوة ١ / ٢١٩ .

فأولوا هذا الحديث بحديث آخر رفعوه عن أنس إلى النبي صلى الله عليه وسلم قيل : « يا نبي الله ، من آل محمد ؟ قال : كل تقى »^(١) وأرادوا بذلك أن يخففوا من أثر ذلك الحديث الذى أضاف إلى سلمان كونه من أهل البيت ولاء وإخلاصاً وعلماً بأسرار الدين والوصية والعلم اللدنى . وكان مقصدهم بالإضافة إلى ذلك تفتيت الأثر الشيعى فى سلمان وكونه واحداً من أهل البيت فجعلوا الأمة الإسلامية كلها — وتقها أمر بديهى — أهل البيت بكل ما كان فى الأمة من خصومة ومناقضة فى حياة الرسول وبعد موته . ولكن أبا نعيم يصحح هذه النتائج ويصل الزهاد والمتصوفة بالشيعية بل يجعلهم من خواص "الفرقة" ، ويثبت بذلك الصلة الوثيقة بين الزهد والتشيع ، فيورد عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من سره أن يحيا حياتى ويموت ميتتى ويتمسك بالقصة الياقوتة التى خلقها الله بيده ثم قال لها كوني فكانت ، فليتل على "بن أبى طالب" »^(٢) . وبين أبو نعيم من هم أولئك الشيعة فيقول : « حدثنا أحمد بن على عن أبيه عن جده عن سلمة بن كهيل عن مجاهد قال : شيعة على "الحلماء العلماء الذبل الشفاه الأخيار الذين يعرفون بالرهبانية من أثر العبادة ، وعن على بن الحسين : شيعتنا الذبل الشفاه والإمام منا من دعا إلى طاعة ربه »^(٣) ثم يعقب على ذلك بقوله : « فالحققون بموالاة العترة الطيبة هم الذبل الشفاه المفترشو الجلباه ، الأذلاء فى نفوسهم العتاة ، المفارقون لمؤثرى الدنيا من الطغاة . هم الذين خلعوا الراحة وزهدوا فى لذىذ الشهوات وأنواع الأطعمة وألوان الأشربة فدرجوا على منهاج المرسلين والأولياء من الصديقين ورفضوا الزائل الفانى ورغبوا فى الزائد الباقى فى جوار المنعم المفضل ومولى الأيادى والنوال »^(٤) ، وهكذا يتبين الأثر الشيعى فى الاتجاه الذى تركه سلمان منذ بدء الإسلام .

ولكن دور سلمان فى الإسلام لم ينته بكونه من الشيعة الأولين على أساس المعرفة والعلوم السرية ولا بكونه من أوائل الزهاد الذين شقوا للتصوف طريقه المرسوم بل جعل — بسيرته تلك وبجباته الحافلة بالتجربة والثقافة والعلم السرى — زعيم فرقة دينية غالبة هى السينية على اعتبار أنه « الحلقة المفقودة الضرورية بين محمد

(١) الرسالة القشيرية ص ٦٨ .

(٢) حلية الأولياء ١/ ٨٦ .

(٣) (٤ ، ٤) أيضاً ١/ ١١٦ .

وعلى^(١) و « هذا الدور العالى : دور السين أى دور النقيب الموحى إليه ، هو الذى ادعاه أبو الخطاب وكان لقبه فى البدء : مولى بنى هاشم »^(٢) فى سنة ١٣٨ بالكوفة قائلاً : إن الإمام جعفرأ (الصادق) اعترف له به متخذاً صيغة أخرى مدشنة له — غنوصية — يزعم أن محمداً استخدمها متحدثاً عن سلمان^(٣) .

وينقل الحاج معصوم على عن مجمع البيان أن « الغلاة هم الذين يغالون فى على^٢ ويجعلونه رباً . والتخميس — عندهم — هو أن : سلمان الفارسى والمقداد وأبا ذر وعماراً وعمرو بن أمية الضميرى هم الموكلون بمصالح العالم عن على^٢ : وهو رب »^(٤) . وكذلك يورد ماسينيون^(٥) .

ولسلمان شخصية أخرى شعبية لا علاقة لها بالعقائد — وإن كان أصلها إسماعيلياً — وهى أنه قد اختير حامياً للنقابات فى بغداد « تجتمع عند قبره وتقيم الولائم والحفلات فى النصف من شعبان كل سنة »^(٦) . وانتهت حياة سلمان أسطورة كما بدأت . فقد روى الراون أنه « لما حضر سلمان الموت دعانى المتكلم زوجته بقيرة » وهو فى عليّة لها أربعة أبواب فقال : افتحى هذه الأبواب يا بقيرة ، فإن لى اليوم زواراً لا أدرى من أى هذه الأبواب يدخلون على . ثم دعا بمسك له ثم قال : أديفيه فى تنور ففعلت . ثم قال : انضحيه حول فراشى ثم انزلى فامكثى ، فسوف تتطلعين فترينى على فراشى . فاطلعت فإذا هو قد أخذ روحه فكأنه نائم على فراشه »^(٧) . ويضيف الحاج معصوم على : « قال السيد الشهيد القاضى نور الله فى المجلد الثالث من مجالس المؤمنين : . . . ويروى أن أمير المؤمنين رحل من المدينة إلى المدائن ذات ليلة وغسل سلمان ورجع إلى المدينة فى نفس الليلة . . . »^(٨) !

(١) شخصيات قلقة ص ٣٧ .

(٢) ميزان الاعتدال للذهبي ٦٤/٣ .

(٣) شخصيات قلقة فى الإسلام ١٩ .

(٤) طرائق الحقائق ١٠٩/٢ .

(٥) شخصيات قلقة ص ٤٨ .

(٦) أيضاً ص ٣٠ — ٣١ ، كتاب الفتوة لابن المعمار ، بغداد ١٩٥٨ — ١٩٦٠ ، مقدمة الدكتور مصطفى جواد ص ٨٨ — ٨٩ ، وكذا الهامش .

(٧) حلية الأولياء ٦٢/٤ .

(٨) طرائق الحقائق ٥/٢ .

٢- أبو ذر الغفارى :

أحد الأركان ، يتميز بطابع خاص ولكنه من طراز سلمان فى السبق إلى التوحيد قبل ظهور الإسلام^(١) وقد جهر بإسلامه فى مكة وتعرض للضرب فيها ولم يشفع له إلا كونه من غفار محطة القوافل القاصدة إلى الشام^(٢) - - - - - الحادثة فى ذهنه وطبعت زهده بطابعها فرأيناه يدور حول محاربة خزن الأموال والإكثار منها . وكان أبو ذر رابع المسلمين وذلك مدعاة للفخر حقاً وبخاصة أنه بدوى ، والبداوة والإيمان العميق لا يتفقان . وقد مر بنا تحقيق شيعة أبى ذر ونضيف الآن أنه قد كان له مقام رفيع فى التشيع الأول إلى حد أنه قد روى عنه ثلاثة من الأئمة : على بن أبى طالب^(٣) والحسين بن على^(٤) وجعفر الصادق ، وذلك شرف لم يحظ به أحد من أصحاب رسول الله . وكان إلى ذلك يقول : « إن بنى أمية تهددنى بالفقر والقتل ، ولبطن الأرض أحب إلى من ظهرها ، وللفقر أحب إلى من الغنى »^(٥) وكان عثمان يقول له - بعد أن بدت معارضته له - : « كن عندى تغدو عليك وتروح اللقاح »^(٦) فأجابه أبو ذر : « لا حاجة لى فى دنياكم »^(٧) وتلك سمة أخرى للزهد الذى عكسه أبو ذر المسلم القديم الذى دخل الإسلام وهو يعلم أنه دين الضعفاء ومنقذ المستضعفين من سطوة التجار القرشيين فعارض عثمان فى المدينة لأنه جعل يتصرف فى أموال المسلمين تصرفاً قصده به خلق طبقة من الأغنياء الأرستقراطيين صارت فيما بعد السبب فى الثورة على عثمان ؟ وأدت الثورة على عثمان إلى عودة القرشيين ، الذين تغلب عليهم محمد بأنصاره من الضعفاء والعبيد السابقين والمستضعفين ، إلى سابق مجدهم بحيث صار خصم الثائرين على عثمان ، وهم جل الأمة الإسلامية ، معاوية بن أبى سفيان ولى عهد رئيس مكة

(١) طبقات ابن سعد ٤/ ١٦٣ .

(٢) حلية الأولياء ١/ ١٥٧ .

(٣) طرائق الحقائق ٩/ ٢ .

(٤) روضات الجنات ٢٢٩ .

(٥) حلية الأولياء ١/ ١٦٢ .

(٦ ، ٧) صفة الصفوة ١/ ٢٢٣ .

الذى كانت هزيمته فى بدر بداية لمولد الإسلام القوى . وكان من تشيع أبى ذر وقربه من على أنه خرج لوداعه « يصحبه ولداه الحسن والحسين وأخوه عقيل وابن أخيه عبد الله بن جعفر »^(١) حين نفاه عثمان إلى الربذة - قرية قرب المدينة - وأمر ألا يودعه أحد^(٢) . وكانت سياسة أبى ذر من جنس سياسة على تكمن فى المعارضة الإيجابية دون خروج على السلطان ودون نكول عن البيعة التى فى العنق ، فقد كان أبو ذر يعارض عثمان معارضة شديدة لتصرفه فى أموال المسلمين وكأنها أمواله^(٣) ، ولكنه لم يحرك يده وإنما كان لسانه هو سلاحه الوحيد فكان يقول - للتدليل على ذلك - : « أمرت أن أطيع وإن أمر على عبد مجدع »^(٤) . وقال للذين طلبوا إليه أن يكون قائدهم فى الثورة : « لو صلبنى عثمان على أطول جذع من جذوع النخل لما عصيت »^(٥) ، وتلك سياسة على بعينها حين بايع لأبى بكر وعمر ثم عثمان وكان لهم ناصحاً ومستشاراً مرشداً وكان أيام الفتنة يقول : « لو أمرنى عثمان أن أخرج من بيتى لخرجت »^(٦) . وكان أبو ذر - إلى ذلك - مع على حين امتنع عن بيعة أبى بكر فى بداية الصراع على الخلافة^(٧) ، وهكذا يتبين لنا تشيع أبى ذر .

أما مثله فقد نبعت من جوهر الإسلام الذى فهمه أبو ذر على أنه محق لأرستقراطي قريش الذين رجعوا عن ضربه وكفوا عن إيذائه - يوم أسلم - لمجرد كونه من غفار التى تتحكم فى طريق القوافل إلى الشام ، فأدرك منذ ذلك الوقت أن المال هو المبكى عليه وأن المال هو الهدف وهو المصدر والمورد وأن معارضتهم لدعوة محمد إنما كانت لخوفهم من زوال هذا المال ، ومن هنا برز أبو ذر بوصفه أول اشتراكى فى الإسلام . والواقع أنه كان حارساً للإسلام ومراقباً لتطبيق مثله ومبادئه هو وزملائه من المسلمين الأولين . ويبدأ زهد أبى ذر - وكان منصباً فى الدرجة الأولى على إثارة الفقر والنهى عن كنز المال - يوم نفاه عثمان إلى الشام ، فقد أدهشه

(١ ، ٢) أهل البيت لعبد الحميد جودة السحار ص ٦٨ .

(٣) الفتنة الكبرى ص ١٩٣ .

(٤ ، ٥) أيضاً ص ١٦٥ .

(٦) أيضاً ص ١٥٦ .

(٧) تاريخ يعقوبى ١٠٢/٢ .

تفسير معاوية للآية : « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم »^(١) بأنها : « نزلت في أهل الكتاب »^(٢) ، وكان أبو ذر يرى أنها « نزلت فينا وفيهم »^(٣) ، وبذلك أخذ أبو ذر على معاوية تأويل القرآن على هواه فشعر أبو ذر : حارس المثل الإسلامية أن واجبه يدعوه إلى إيضاح الحقيقة للناس ففعل وحقت عليه كلمة النفي والتشريد وقد قبلهما أبو ذر راضياً . ويدعونا اعتراض أبي ذر وثورته على تأويل معاوية للقرآن إلى التذكير بأن التأويل الشيعي لم يكن من بدايته كذلك وإنما كان رد فعل لما صدر من معاوية وأعوانه — وبخاصة بعد قتل عثمان — فقابلته الشيعة بتأويل حاولوا أن يضعوا به الأمور في نصابها ولكن الظروف حكمت بأن تنقطع به السبل حين استولى الغلاة على أذهان العامة وساروا بالتأويل المتحكم إلى نهاية الشوط . ويكفي دلالة على صحة ما سقناه أن عمار بن ياسر علل حربه لمعاوية وأنصاره بردهم عن التأويل كما حارب أباه لإنكاره التنزيل^(٤) .

لقد كان أبو ذر زاهداً يصدر عن المثل الإسلامية التي طبقها أبو بكر وعمر ، حين وليا أمر المسلمين فقيرين بعد غنى حتى إن عمر خطب وهو خليفة « وعليه إزار فيه اثنتا عشرة رقعة »^(٥) وتبناها أبو ذر مصداقاً لقول عليّ : « إن الله أخذ على أئمة الهدى أن يكونوا في مثل أدنى الناس ليقنذى بهم الغنى ولا يزرى بالفقير فقره »^(٦) ، أما عثمان فقد كان « عند خازنه — يوم قتل — ثلاثون ألف درهم وخمسمائة ألف درهم وخمسون ومائة ألف دينار فأنهبت وذهبت . . . »^(٧) ، ومن هنا قال أبو ذر :

(١) التوبة ٩ : ٣٤ .

(٢) حلية الأولياء ٢١٢/١ . كان معاوية — كما يبدو من روايات اليعقوبي — مغرمًا بالذهب والفضة . ذلك أنه روى أن زياداً كتب إلى الحكم بن عمرو الغفاري عامله على خراسان إباً فتح كورها « أن أمير المؤمنين معاوية كتب إلى أن أصطفى له البيضاء والصفراء ، فلا تقسبن شيئاً من الذهب والفضة ، فلم يلتفت الحكم إلى كتابه . . . » (البلدان لليعقوبي ص ٢٩٦ - ٧) وهذا هو الأصل في هذا الجدل الذي يبدو لأول وهلة شكلياً ولكن الحوادث والتحليل يبدیان جذوره وأصوله .

(٣) طبقات ابن سعد ١٦٦/٤ ، قوت القلوب ١١٦/١ .

(٤) وقعة صفين ص ٣٨٦ - ٧ ، مروج الذهب ٢١/٢ ، وانظر فقرة « من يجوز له التأويل » من فصل « التفسير » في الجزء الثاني من هذا الكتاب .

(٥) حلية الأولياء ٥١/١ .

(٦) قوت القلوب ٨٠/٢ ، إحياء العلوم ٢٢٢/٤ .

(٧) ابن سعد ٥٣/٣ .

« لقد أصبحت وإن الفقر أحب إلى من الغنى ، والسقم أحب إلى من الصحة ، والموت أحب إلى من الحياة »^(١) وكان يقول : « جزى الله الدنيا عنى مذمة بعد رغيفين من الشعير أتغدى بأحدهما وأتعشى بالآخر ، وبعد شملتى الصوف أتزر بإحداهما وأرتدى الأخرى »^(٢) ، وهكذا رأينا اقتران الزهد العملى منذ القديم بلبس الصوف واعتباره متمماً لمظهر الفقر الذى كان السلاح الماضى الذى ثبت به الإسلام نفسه وتغلب على دسائس القرشيين الأرستقراطيين .

ومن الأمثلة على زهد أبى ذر ما يرويه عنه سفيان الثورى : « قام أبو ذر عند الكعبة فقال : يا أيها الناس أنا جندب الغفارى ، هلم إلى الأخ الناصح الشفيق ، فاكتنفه الناس فقال : أرايتم لو أن أحدكم أراد سقراً ، أليس يتخذ من الزاد ما يصلحه ؟ قالوا : بلى ، قال : ففسر طريق القيامة أبعد ما تريدون . فخذوا منه ما يصلحكم . قالوا : وما يصلحنا ؟ قال : حجوا حجة لعظائم الأمور ، صوموا يوماً شديداً حره لطول النشور ، صلوا ركعتين فى سواد الليل لوحشة القبور . . . ثم قال : يا أيها الناس قد قتلكم حرص لا تدركونه أبداً »^(٣) . وأبو ذر يصدر - فى تشبيهه الموت بالسفر - عن قول على « يا أيها الناس كأن الموت على غيرنا قد كتب ، وكأن الذين تشيعون من الأموات سفر عما قليل إلينا راجعون ، نبوئهم أجداً ثم ونأكل تراثهم كأننا مخلدون بعدهم »^(٤) ، وقال أبو ذر : « فى المال ثلاثة شركاء : القدر لا يستأمرك أن يذهب بخيرها وشرها من هلاك أو موت ، والوارث ينتظر أن تضع رأسك ثم يستاقها وأنت ذميم ، وأنت الثالث . فإن استطعت ألا تكون أعجز الثلاثة فلا تكونه ، إن الله يقول : لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون »^(٥) ، وإن هذا الحمل مما كنت أحب من مالى فأحببت أن أقدمه لنفسي »^(٦) وهكذا يتكرر ورود المال وحببه فى كلام أبى ذر .

(١) البيان والتبيين ٣/ ١٣٧ .

(٢) أصول الكافى ص ١٨٦ .

(٣) حلية الأولياء ١/ ١٦٥ .

(٤) نهج البلاغة ٢/ ٨٢ .

(٥) آل عمران ٣ : ٩٢ .

(٦) صفة الصفوة ١/ ٢٤١ .

وقد أغرت بساطة أبي ذر وزهده وصراحته وإخلاصه أصحاب كتب التصوف بأن يجعلوه رأساً من رؤوس هذا المشرب وأن يضعوا على لسانه ما لم يقله وأن يصفوه بما لم يتصف به كرواية السراج عنه قوله : « إن قيامي بالحق لله تعالى لم يترك لي صديقاً . وإن خوفي من يوم الحساب ما ترك على بدني لحماً ، وإن يقيني بثواب الله ما ترك في بيتي شيئاً »^(١) ، فهذا الخبر يجعل من أبي ذر رجلاً من أصحاب المواجيد ، وكذلك الخبر الذي يورده الكشي - كما ينقل عنه الحاج معصوم علي - عن أبي ذر أنه « بكى من خشية الله حتى اشتكى عينيه . . . »^(٢) فهو هنا بكاء ، وتلك صفة لم تؤثر عنه . وأضاف أبو نعيم إلى أبي ذر صفة صوفية فزعم أنه « أول من تكلم في علم الفناء والبقاء »^(٣) وذلك ادعاء يحمل جرثومة تهافته .

ومثل ذلك في التهافت ما يورده ابن الجوزي أن رجلاً دخل على أبي ذر « فجعل يقلب بصره في بيته ، فقال : يا أبا ذر ، إنه لا بد لك من متاع ما دمت ها هنا . قال : إن صاحب المنزل لا يدعنا فيه »^(٤) ويأتي تهافته من ركة أسلوبه ومن إيراد اصطلاح : صاحب المنزل ، الذي يبعد استعماله في القرن الأول . وقد استغل الشيعة أبا ذر في إسباغ الروحانية على الأئمة فرووا أنه قال في تفسير قوله تعالى : « إن الله اصطفى آدم ونوحاً » « فأما النورية فمن نوح والآل من إبراهيم والسلالة من إسماعيل والعترة الهادية الطاهرة من محمد والصديق الأكبر علي بن أبي طالب »^(٥) .

وقد انتهت حياة أبي ذر في الربذة بسيطة عميقة كبدايتها في الإسلام ، وكانت مصداقاً لنبوءه ألقاها النبي بإخباره له : « . . . ليموتن رجل بفلاة من الأرض تشهده عصابة من المؤمنين »^(٦) وكان هو هذا الميت بالفلاة غريباً في الربذة ، وقد مر به المؤمنون الموعودون فطلب إليهم « لا يكفني رجل منكم كان أميراً أو عريضاً

(١) اللع ص ١٣٥ .

(٢) طرائق الحقائق ٩/٢ .

(٣) الوسائل إلى مسامرة الأوائل (عن أبي نعيم في كتابه « معرفة الصحابة ») ص ١٢٩ .

(٤) صفة الصفوة ٢٤٢/١ .

(٥) طرائق الحقائق ١١٢/٢ .

(٦) صفة الصفوة ٢٤٣/١ .

أو مريداً أو نقيياً . . . »^(١) ، وهكذا ضرب أبو ذر مثلاً عالياً من سلامة الإيمان والإصرار على العقيدة والمعارضة البناءة حتى في موته .

٣- عمار بن ياسر :

ركن آخر من أركان التشيع وصورة جديدة للشخصيات الشيعية الأولى ، وكان يمثل الإصرار المنقطع النظير على ما يراه حقاً والاندفاع إلى أقصى غايات الاندفاع وتضحية النفس — إذا اقتضى الأمر — في سبيل المبدأ . والجديد في أمر عمار أنه قد كتب له أن يعيش إلى بيعة الإمام على فعكس لنا ما كان سيفعله سلمان وأبو ذر لو قدر لهما أن يحيا إلى ذلك اليوم .

لقد قال معاوية لمناسبة قتل الأشتر : « لقد كان لعلّي يمينان ، فقطعت إحداهما بصفين "يعنى عمار بن ياسر" وقطعت الأخرى اليوم »^(٢) وبذلك تبدو شيعية عمار على لسان من قاتله الشيعة . وكان عمار ممن أودى في إسلامه وعذب أبوه وأمه وأخوه بيد القرشيين لسبقهم إلى الإسلام في مكة^(٣) ، وعاد إليه الأذى أيام عثمان^(٤) لأنه عارض سياسته في الإنعام على الأمويين من أعداء الإسلام السابقين الذين لقي هو وأهله منهم ما لقوا ، ودخل الإسلام ليستظل به من عبوديته لهم في الجاهلية حتى لقد زعم قاتله في صفين أنه إنما فعل ذلك لأنه كان « يقع في عثمان ويشتمه بالمدينة »^(٥) .

وقد كان عمار — لهذا — أشد حراس الإسلام مراساً وأكثرهم عناداً في الحفاظ على مثله ومبادئه ، وهذا يفسر لنا نصرته لعلّي ومولاته الشديدة له ، فقد كان يراه عمار ملك المساكين وأمير المستضعفين الذي يحفظ للمسلمين الحقيقيين مكانتهم وكرامتهم ، ولهذا قال عمار في غلّي : « . . . ووهب لك حب المساكين ، فجعلك

(١) حلية الأولياء ١/١٦٩ .

(٢) طرائق الحقائق ١٧/٢ .

(٣) طبقات ابن سعد ٣ : ١٧٨/١ ، سيرة ابن هشام ، ٣٤٢/١ .

(٤) الفتنة الكبرى ١٩٨ .

(٥) طبقات ابن سعد ٣ : ١٨٦/١ .

ترضى بها أتباعاً ويرضون بك إماماً»^(١). وكان عمار — إلى ذلك — محاطاً بهالة من الأحاديث النبوية التي ترفع من شأنه وتعوضه عن العذاب الذى لقيه وتجعله من عظماء المسلمين وتغضى على عبوديته ؛ فقال صلى الله عليه وسلم : « إن ابن سمية لم يخير بين أمرين إلا اختار أَرشدَهما »^(٢). وقال : « ويحك يا ابن عمار تقتلك الفئة الباغية »^(٣) فأقر له صلى الله عليه وسلم بلزوم سميت الحق طول حياته وجعل خصومه الفئة الباغية وأوصى النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين بأن يكونوا مع الفريق الذى فيه عمار فقال صلى الله عليه وسلم : « فالزموا سمته »^(٤) وقال : « يدور الحق مع عمار حيثما دار »^(٥) فكأن النبي الأكرم أراد أن يقرر أن عمار بن ياسر وأشباهه لا مصلحة لهم إلا فى الإسلام وبقائه على ما كان يريد له الرسول وأنهم هم حراس هذه المبادئ لأن الإسلام قد رفعهم من ضعة ، وآمنهم من خوف فصلحتهم هى مصلحة الإسلام وكل تغيير يمسّه إنما يمسهم بقول عمار حين سمى جيش معاوية فى صفين « الأحزاب أعداء النبي »^(٦) وكان يقول : « إن مراكزنا على مراكز رايات رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم يوم بدر ويوم أحد ويوم حنين ، وإن هؤلاء على مراكز رايات المشركين من الأحزاب »^(٧). وقد اعترف عمار بقتل عثمان صراحة^(٨) لأنه أعاد بنى عبد شمس إلى سابق مجدهم وساعد — إن قصداً أو عفواً — على نشوء طبقة أرستقراطية إسلامية تضم سراة مكة السابقين .

(١) حلية الأولياء ٧١/١ . وينبغى أن نقرن تلقيب على بابى تراب بهذا المعنى أيضاً ، وذلك أن الفقراء عند العرب كانوا يسمون بنى غبراء أى بنى تراب (انظر معلقة طرفة) ومن هنا كان على حتى فى لقبه هذا ملكاً للمساكين .

(٢) وقعة صفين ٣٨٧ ، مسند ابن حنبل (الحديث ٤٢٤٩) بنص آخر .

(٣) طبقات ابن سعد ٣ : ١٨٠/١ ، مسند ابن حنبل (الحديث ٦٤٩٩) بنص آخر ، وانظر البخارى صلاة : ٦٣ ، فتن : ٧٠ ، ٧٢ . الترمذى مناقب : ٣٤ ، ابن حنبل ١٦١/٢ ، ١٦٤ ، ٢٠٦ ، ٥/٣ ، ٢٢ ، ٢٨ ، ٩١ ، ١٩٧/٤ ، ١٩٩ ، ٢١٥/٥ ، ٣٠٦ .

(٤) وقعة صفين ص ٣٨٧ .

(٥) طرائق الحقائق ١٢/٢ .

(٦) وقعة صفين ص ٢١٢ .

(٧) أيضاً ص ٣٦٤ .

(٨) الطبرى ١٨٧/٥ .

وقد صار عمار وأشباهه من العبيد السابقين والمستضعفين عظماء الإسلام ورجاله شاء القرشيون أم أبوا . وكان هوى عمار مع عليّ أقرب الناس إلى مثل الإسلام الصحيحة . وكان القرشيون خصومه . وكان معاوية قد شرع سب عليّ وجعله سنة ، فقابلته عمار وأصحابه بأن جعلوا يرفعون من شأن عليّ ويحطون من شأن القرشيين فكان أن أحس أعداء عليّ بأن أثر عمار أبقى في نفوس المسلمين . ولم يستطيعوا أن يعادوه صراحة ولا أن ينقضوا أقواله مواجهة ، فالتجسّأوا إلى حيلة قديمة وحرب خفية هي الإشاعات والدس فتعنتوا عليّاً بأبي تراب وجعلوا يسبونهم في الشام دون أن يعلم كثير من الناس من هو أبو تراب هذا^(١) وظنوه مبتدعاً خارجاً على الإسلام . وسبوا عمار بن ياسر تحت اسم « ابن سبأ » ، يعزون به اليماني : وللدكتور عليّ الوردى أدلة على أن هذين الرجلين شخص واحد ، وهذا نصّها :

« ومن غرائب التاريخ أن نرى أن كثيراً من الأمور التي تنسب إلى ابن سبأ موجودة في سيرة عمار بن ياسر على وجه من الوجوه :

١ - كان ابن سبأ يعرف بابن السوداء ، وقد رأينا كيف كان عمار يكنى بابن السوداء أيضاً . . .

٢ - وكان من أب يمان ، ومعنى هذا أنه كان من أبناء سبأ ، فكل يمان يصح أن يقال عنه : إنه ابن سبأ فأهل اليمن كلهم ينتسبون إلى سبأ بن يشجب ابن قحطان ، وفي القرآن ، قال الهدهد لسلیمان إنه جاءه من سبأ ، وقصد بذلك اليمين (النمل : ٢٢) (سبأ : ١٤) .

٣ - وعمار فوق ذلك كان شديد الحب لعليّ بن أبي طالب عليه السلام يدعو له ويحرض الناس على بيعته في كل سبيل .

٤ - وقد ذهب عمار في أيام عثمان إلى مصر وأخذ يحرض الناس ثمة ، فضج الوالى منه وهم بالبطش به . . . وهذا الخبر يشابه ما نسب إلى ابن سبأ من أنه

(١) مروج الذهب ٧٢/٢ .

ومن أوضح ما يتعلق بهذه الخطّة ما رواه مسلم في صحيحه من أن رجلاً من آل مروان استعمل على المدينة « فدعا سهل بن سعد فأمره أن يشتم عليّاً فأبى ، فقال أما إذ أبييت قتل : لعن الله أبا تراب . . . » (صحيح مسلم ، مصر ١٣٤٩ ، ٣٢٦/٢) .

استقر في مصر واتخذ الفسطاط مركزاً لدعوته وشرع يرسل أنصاره منها (نيكلسون) .
 ٥ - وينسب إلى ابن سبأ قوله : إن عثمان أخذ الخلافة بغير حق وإن صاحبها الشرعى هو على بن أبى طالب . والواقع أن هذا هو كلام عمار بن ياسر بالذات ، فقد سمع ذات يوم يصيح في المسجد - إثربيعة عثمان : - يا معشر قريش ،
 • أما إذ صرفتم هذا الأمر عن بيت نبيكم ها هنا مرة وها هنا مرة ، فما أنا بآمن عليكم من أن ينزعه الله فيضعه في غيركم كما نزعتموه من أهله ووضعتموه في غير أهله . (أهل البيت ص ٦٦) .

٦ - ويعزى إلى ابن سبأ أنه هو الذى عرقل مساعى الصلح بين على وعائشة إبان معركة البصرة ، فلولا له لم الصلح بينهما حسب ما يقول الرواة . ومن يدرس تفاصيل واقعة معركة البصرة يجد عماراً يقوم بدور فعال فيها ، فهو الذى ذهب مع الحسن ومالك الأشتر إلى الكوفة يحرض الناس على الانتماء إلى جيش على ، وكان وقوف عمار بجانب على أثناء المعركة سبباً من أسباب ندم الزبير وخروجه منها . .
 ٧ - وقالوا عن ابن سبأ : إنه هو الذى حرك أبا ذر في دعوته الاشتراكية ، ولو درسنا صلة عمار بأبى ذر لوجدناها وثيقة جداً ، فكلاهما من مدرسة واحدة هي مدرسة على بن أبى طالب ، وكان هؤلاء الثلاثة يجتمعون ويتشاورون ويتعاونون معاً

نستخلص من هذا أن ابن سبأ لم يكن سوى عمار بن ياسر ، فلقد كانت قريش تعتبر عماراً رأس الثورة على عثمان ، ولكنها لم تشأ - في أول الأمر - أن تصرح باسمه فرمزت عنه بابن سبأ أو ابن السوداء ، وتناقل الرواة هذا الأمر غافلين وهم لا يعرفون ماذا كان يجري وراء الستار » (١) .

وهذه الأدلة مقنعة ومنطقية ولكنها في حاجة إلى نصوص تسند تسمية عمار ابن ياسر بابن السوداء وابن سبأ ، فأما كون عمار بن ياسر ابن السوداء (٢) فقد ورد

(١) وعاط السلاطين ص ٢٧٤ - ٨ .

(٢) المقصود بابن السوداء التعريض بسواد أمه وسواده كما هو واضح ويجلو ذلك أن عماراً وصف بالزنجرى في قول يوسف بن عمر عامل هشام بن عبد الملك على الكوفة لما قال في خطبة يوم الجمعة : « إن أول من فتح على الناس باب الفتنة وسفك الدماء على وصاحبه الزنجرى ، إيعنى عمار بن ياسر رضى الله عنه » (النزاع والتخاصم بين أمية وهاشم ، للمقرئى ، مصر ١٩٣٧ ، ص ٤٣) .

في نص رواه علي بن إبراهيم القمي صاحب التفسير الشيعي القديم لمناسبة الآية :
 « يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا »^(١) ، فقال : « نزلت في عثكن بن معاوية يوم الخندق ،
 وذلك أنه مرَّ بعمار يحفر الخندق وقد ارتفع الغبار من الحفر ، فوضع عثكن كفه
 على أنفه و مر ، فقال عمار :

- لا يستوى من يبتني المساجدا يظل فيها راکعاً وساجدا
 ومن يمر بالغبار حايذا يعرض عنه جاحدا معاندا

فالتفت إليه عثكن فقال : يا ابن السوداء ، إياي تعني . ثم أتى رسول الله
 فقال له : لم ندخل معك لسب أعراضنا . فقال له الرسول : قد أقلتك إسلامك
 فاذهب ، فأنزل الله عز وجل : « يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا . . . »^(٢) .

وأما كونه ابن سبأ فقد ورد في نسب عمار في طبقات ابن سعد فقال : « هو
 عمار بن ياسر بن مالك بن عوف بن حارثة بن عامر بن يام بن عنس ، وهو زيد
 ابن مالك بن أدد بن زيد بن يشجب بن غريب بن زيد بن كهلان بن سبأ بن
 يشجب بن يعرب بن قحطان »^(٣) ، وكذلك في طرائق الحقائق^(٤) نقلاً عن الكامل
 بمناسبة عنس بن مذحج جد عمار ، وكذلك في تاريخ ابن خلدون برواية الحاج
 معصوم علي أيضاً . ويرد في فتوح البلدان نسب عنس أيضاً فيقول : « هو زيد
 ابن مالك بن أدد بن غريب بن زيد بن كهلان بن سبأ وعنس أخو مراد »^(٥) .

(١) الحجرات ٤٩ ١٧ .

(٢) تفسير علي بن إبراهيم ص ٦٤٢ .

روى ابن سعد الشطر الأول من هذه الأرجوزة مصحفاً على هذه الصورة :

« نحن المسلمون نبتني المساجدا » وذكر أنه قيل لما بنى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم (الطبقات
 ٣ : ١٧٩/١) وقد كان عمار يوشذ يجهد نفسه في العمل حتى خيل إلى زملائه أنه سيموت . ونقل عن
 أبي سعيد الخدري أن زملاء عمار كانوا يحملون لبنة لبنة « وجعل هو يحمل لبنتين لبنتين » (الطبقات ٣ :
 ١٨٠/١) أو حجرين حجرتين (الكتاب نفسه ، طبع مصر ١٣٥٨ هـ ، ٦/٢ ، وانظر : رجال
 الكشي ، مطبعة الآداب ، النجف ، ص ٣٣ و ٣٤) حيث جاء الخبر والبيتان - مصحفين - وأن عثمان
 كان خصم عمار في هذه الواقعة .

(٣) طبقات ابن سعد ٣/١٨٦ .

(٤) طرائق الحقائق ١١/٢ .

(٥) فتوح البلدان ١١٣ .

يضاف إلى هذا أن نسبة أهل اليمن إلى سبأ تتوثق بخبر يورده يعقوب بن شيبة في كتابه : مسند أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لمناسبة ذكره للأوزاعي (ت ١٥٧/ ٧٧٤) ، فوصفه بأنه « كان من سبأ : أهل اليمن »^(١) .

وأما كونه عبد الله فكل المسلمين كذلك ، وهو لقب عام لهم جميعاً ، وكانت كل الكتب التي تصدر عن الخلفاء والأمراء والتي ترد إليهم تبدأ بعبارة : « من عبد الله فلان » أو « إلى عبد الله فلان » وقد سمي على نفسه في السقيفة بعبد الله^(٢) وسمي المنصور نفسه بذلك ، وكذلك محمد بن عبد الله بن الحسن^(٣) وعبد الملك بن مروان^(٤) ، وقد استعمله سفيان الثوري في اختفائه من المهدي فأجاب من سأله عن اسمه في اليمن بقوله : عبد الله بن عبد الرحمن^(٥) . فالتسمية لعمار بهذا الاسم كتسميته بابن سبأ قصد بها التلميح فكأن قائلهم يقول : فلان أو الرجل المتفق عليه^(٦) ، وذلك أمر تقتضيه سرية التلميح . يضاف إلى هذه الأدلة كلها دليل لم ياتفت إليه الدكتور الوردى وذلك أن الطبري في تطرقه إلى حرب الحمل قد عرض لأنصار عليّ فيها فكان إذا عددهم وذكر اسم عمار في جملتهم أغفل ذكر ابن السوداء ، وإذا ذكر ابن السوداء تحامى ذكر اسم عمار مما يرجح أن الرجلين شخص واحد . وهكذا نخرج من هذا الاستطراد بأن عمار بن ياسر كان ثائراً على عثمان وأنه استطاع أن يحقق ما صبا إليه من إعادة الإسلام إلى قلبه الأصلي وإرجاع الإمرة إلى عليّ بحسب وصية النبي التي كان عمار يؤمن بها^(٧) وجليه الأمر في معارضة عمار لعثمان أنه كان يرى بأن الإسلام قد جاء لإزالة الفروق بين

(١) مسند أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لأبي يوسف يعقوب بن شيبة بن الصلت (ت ٢٦٢ / ٨٧٥-٦) دراسة ونشر الدكتور سامي حداد ، بيروت ١٩٤٠ ، ص ٦٨ .

(٢) الإمامة والسياسة ص ١٢ .

(٣) الطبري ٩/ ٢١٠ .

(٤) العقد الفريد ٥/ ٢٦١ .

(٥) حلية الأولياء ٧/ ٤ ص ١٨ .

(٦) من طريف ما يذكر أن التقيّة الشيعية اضطرت أحمد بن طاووس الحلي (المتوفى حوالى سنة ٦٧٣/ ١٢٣٥ - ٦) إلى تصنيف كتاب لم يشأ أن يقره باسمه فنسبه إلى عبد الله بن إسماعيل . وقد علق الشهيد الثاني (زين الدين العاملي المقتول سنة ٩٦٦/ ١٥٥٨ - ٩) على ذلك بأنه فعل ذلك « لأن كل العالم عباد الله . ولأنه من ولد إسماعيل الذبيح » وتلك إعادة لقصة تسمية عمار بعبد الله بن سبأ على صورة شيعية (انظر روضات الجنات ص ١٩) .

الطبقات ، وبمعنى آخر لنشر العدالة الاجتماعية بالإضافة إلى الإصلاح الروحي والعقلي . وقد طبق أبو بكر وعمر خطة الرسول فرأينا عماراً ساكتاً عن معارضتهما مع عليّ وأبي ذر وغيرهما من المتمسكين بجوهر الإسلام . وقد أتاح هذه العدالة والمساواة للعبيد السابقين والمستضعفين أن يرتفعوا بإخلاصهم وإيمانهم إلى المراكز العليا في الإسلام ، فكان سلمان أميراً على المدائن وعمار أمير الحرب في الكوفة وكان غيرهما في مثل مركزهما . فلما أفضت الخلافة إلى عثمان تنفس الملأ المكي القديم الصعداء وحاولوا أن يعيدوا الأمور إلى نصابها القديم فكانت الثورة التي أدت إلى التضحية بعثمان ، ولم يستفد من الملحمة كلها إلا معاوية : ولى عهد أبي سفيان الذي ثار عليه النبي وقتله فزحزحه ، وهكذا عاد معاوية إلى عرش أبيه من جديد . وكانت مهمة عمار وأشباهه أن يخرسوا النظام الجديد بإشاعة الزهد في المسلمين بحيث يصير طابعاً للدين الجديد ويقطع الطريق على الأغنياء والأرستقراطيين أن يهدموا الإسلام بمآلهم وجاههم ولهذا وجدنا عماراً يحتفل بعليّ لأنه كان زاهداً ويجعل الزهد زينة الأبرار كما كان المال زينة الملأ المكي الذي حاربه الإسلام فروى عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في عليّ : « يا عليّ إن الله تبارك وتعالى زينك بزينة لم يزين العباد بزينة أحب إلى الله تعالى منها : هي زينة الأبرار عند الله عز وجل ، فجعلك لا ترزأ من الدنيا شيئاً ولا ترزأ الدنيا منك شيئاً . . . » (١) . وما دام زعيم عمار وقودته زاهداً فأحر بعمار أن يكون كذلك وبخاصة أنه كان من أهل الصفة أيضاً (٢) .

وشئ آخر يجب أن يذكر في سيرة عمار وذلك أنه كان السابقة الشيعية التقية وذلك أن القرشيين عذبوا أباه وأمه حتى قتلوهما وعمار ينظر ، فلما حل عليه الدور في التعذيب « لم يتركوه حتى سب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر آلهتهم بخير » (٣) . ولم يصنع عمار إلا أن جعل للقدرة البشرية على تحمل الآلام حدوداً ، ولكنه ندم فيما بعد أشد الندم وعذبه ضميره غاية التعذيب « فلما أتى رسول الله قال :

(١) حلية الأولياء ١٨/١ .

(٢) خطط الكوفة ص ٣٦ هامش .

(٣) حلية الأولياء ١٤٠/١ .

ما وراءك ؟ قال : شر يا رسول الله ، ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير ، فقال رسول الله : فكيف تجد قلبك ؟ قال : أجد قلبي مطمئناً بالإيمان . قال : فإن عادوا فعد ^(١) ، وهكذا يقرر الرسول بنفسه مبدأ الثقة التي بدأت بعمار وصارت تقليداً للشيعة فيما بعد ، وصار عمار من الأربعة الذين تشتاق إليهم اللجنة ^(٢) . وانتهت حياة عمار في صفين طافحة بالإخلاص والإيمان بالمثل العليا ، فتذكر قبل قتله نبوة النبي بأنه تقتله الفئة الباغية فعزم أن يضحي بنفسه في صفين ليدعم مركز علي بن أبي طالب قدوته ورئيسه ، على أمل أن يكون قتله قضية تعطف على علي الأنصار وتنبه الناس إلى حقه . فلما استسقى أخته « امرأة من بني شيبان بعسل فيه لبن فدفعته إليه » ^(٣) فتذكر نبوة أخرى للنبي أسرها إليه بقوله صلى الله عليه وسلم : « وآخر شربة تشربها ضياح من لبن » ^(٤) ، فشاع الرضا على وجهه وملاً الإيمان قلبه من جديد ورأى أن ما عزم عليه يحظى بالقبول من الله والنبي ، ورأى كل ذلك الشقاء قد اجتمع في لحظة من السعادة الأبدية فقال : « الله أكبر اليوم ألقى الأحبة تحت الأستة ، صدق الصادق وبذلك خبر الناطق وهو اليوم الذي وعدت فيه » ^(٥) . وهكذا انطوت صفحة ثالث الأركان ضاربة للآتين بعده أمثالا عظيمة في التضحية والزهد والفداء .

٨- حذيفة بن اليمان :

أحد الذين يتردد اسمهم ضمن الأركان الشيعية الأربعة ، وهو المقصود بالآية : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه » ^(٦) كما يقصد بها زملاؤه : أبو ذر والمقداد وسلمان وعمار ^(٧) . وكان

(١) حلية الأولياء ١ / ١٤٠ .

(٢) حلية الأولياء ١ / ١٣٩ .

(٣) مروج الذهب ١ / ٢١ .

(٤) وقعة صفين ص ٣٨٧ .

(٥) مروج الذهب ٢ / ٢١ .

(٦ - ٧) أعيان الشيعة ٢ / ٢٤٨ . في طبقات ابن سعد (٥ / ٣٨٥) « أنه قبض رسول الله وعامله

على دبا (باليمن) حذيفة بن اليمان » .

حذيفة من الطبقة الأولى المخلصة للإسلام لذاته ومن المتمسكين بمثل الإسلام على صورته الجوهرية لأن في ذلك استمراراً للحرية التي شعر بها الفقراء والعبيد والضعفاء الذين رفعهم الإسلام وصاروا - بنصرتهم له قبل غيرهم - مادته الأساسية والطبقة الأولى فيه . ومن هنا لم يذكر الذاكرون أن اسمه حذيفة بن حسل بن جرو^(١) وإنما اقتصروا على نسبته إلى النين على غير قياس^(٢) فانعكس مقام حذيفة من هذه الإشارة البسيطة وبدت مكانته والاحترام الذي خيف أن يمس بذكر نسبه الذي قد يدعو إلى ذهاب المهابة .

وتأتى شيعية حذيفة من ذكره مع الأركان ومن مؤاخاة النبي بينه وبين عمار ابن ياسر^(٣) أوضح الأركان شيعية وأدخلهم فيها ومن ذكر الطوسي (المتوفى سنة ٤٦٠ / ١٠٦٨) له في أصحاب عليّ بن أبي طالب^(٤) ومن الصلة الواضحة بين علم عليّ السرى وعلم حذيفة الذي ستعرض له في هذا الفصل .

وأول ما يتميز به حذيفة أنه كان يلقب بصاحب السر أو صاحب سر رسول الله^(٥) ، فتبدأ بذلك مسألة طبيعة العلم في الإسلام ، هل هو علم واحد أم علمان : ظاهر وباطن ؟ لقد تبنى الشيعة ازدواج العلم كما فعل المتصوفة . وهذا السراج يقول : « لا خلاف بين أهل العلم أن في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان مخصوصاً بنوع من العلم كما كان حذيفة مخصوصاً بعلم أسماء المنافقين ، كان أسره إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم »^(٦) وإذا وضعنا بإزاء هذا أن بعض الصحابة كان يقول : « ما كنا نعرف المنافقين أيام رسول الله إلا ببغض عليّ بن أبي طالب »^(٧) أدركنا إلى أي مدى كان اتصال حذيفة بالشيعة الأول . وعلم حذيفة الخاص جزء من العلم الذي قال عليّ بن أبي طالب فيه - برواية السراج - : « علمني رسول الله - ص - سبعين باباً من العلم لم يعلم ذلك أحداً »

(١) (٢ ، ١) أعيان الشيعة ٢/ ٢٤٨ .

(٣) أيضاً ٢/ ٢٥٥ .

(٤) أيضاً ٢/ ٢٥٦ .

(٥) البخارى : الاستئذان ٣٨ .

(٦) اللمع ص ١٩ .

(٧) الصواعق المحرقة ص ١٢٠ عن الترمذى الشيعة في التاريخ ص ٢٢٦ ، ضحى الإسلام ١٢٢/

غيرى . وقد عرض أبو طالب المكي لعلم حذيفة فقال فيه : « قد خص بعلم المنافقين وأُفرد بمعرفة علم النفاق وسرائر العلم ودقائق الفهم وخفايا اليقين من بين الصحابة ، فكان عمر وعثمان — من أكابر أصحاب رسول الله — يسألونه عن الفتن العامة والفتن الخاصة ويرجعون إليه في العلم الذي حظى به ويسألونه عن المنافقين ... فكان يخبر بأعدادهم ولا يذكر أسماءهم »^(١) ، ويجب أن نلاحظ امتناع أن يقصد بهذا العلم مجرد أسماء حفظها حذيفة وإلا لم يكن في الأمر علم ولم تكن لحذيفة ميزة ، ولعل المراد بعلمه أن الرسول قد وجد فيه قوة من الكشف أو بعثها فيه وهداه إليها ليستطيع بها أن ينفذ بها إلى مستودع سر الرجل بنظره إليها فيعرف هواه ويعرف سر نجواه : ولعل مصداق ذلك ما يرويه أبو طالب المكي من أنه « كان عمر يستكشفه عن نفسه : هل يعلم فيه شيئاً من النفاق ؟ فبرأه منه »^(٢) . وإذا كان المقصود بعلم حذيفة هذا الذي أشرنا إليه ، استحق أن يكون موصولاً بالكشف الصوفي الذي سيأتي بعدئذ ويكون مرتبطاً بقول الله تعالى : « إن في ذلك لآيات للمتوسمين »^(٣) . وبذلك نستطيع أن نعلل سبب استكشاف عمر له عن نفسه ويستقيم الأمر على هذا الأساس .

لقد فتح علم حذيفة بن اليمان وكونه صاحب السر باباً لن يوصد في طبيعة العلم ، فأخذ المتصوفة الأساس وبنوا عليه نظريتهم في المعرفة وأنواعها وفي الرجال ودرجاتهم ، فقسمهم سراج إلى ثلاثة : « علم بين للخاصة والعامة وهو علم الحدود والأمر والنهي وعلم خص به قوم من الصحابة دون غيرهم هو العلم الذي كان يعلم حذيفة بن اليمان . . . وعلم خص به رسول الله لم يشاركه فيه أحد »^(٤) . وهذا التقسيم الثلاثي للعلم وحامله قد أورده أبو طالب المكي عن الإمام علي أنه قال : « . . . الناس ثلاثة : عالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعا ع أتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح »^(٥) ، والصلة بين حديث علي وتقسيم السراج أن علياً قد أدمج العلم المخصوص وعلم النبي

٥

(١ ، ٢) قوت القلوب ١/ ٢٣ .

(٣) الحجر ١٥ : ٧٥ .

(٤) اللع ص ٣٧٨ .

(٥) قوت القلوب ١/ ٣١ .

فى علم واحد وأفرد السراج للنبي علماً وللصحابة المخصوصين بالسر علماً ، وكلا التقسيمين واحد فى الجوهر غير أن السراج يخشى أن يتهم بالشيعة لأن الشيعة يعتبرون علم النبي وعلم علىّ واحداً هو علم الأنبياء والأوصياء أى العلم اللدنى . وقد التفت أبو طالب المكى إلى هذه الحقيقة ولكنه تحامى أن يصرح بها وإن كان اقرب من رأى الشيعة فى قوله : « وكان عند أهل العلم أن علمهم مخصوص لا يصلح إلا للمخصوص والمخصوص قليل ولم يكونوا ينطقون به إلا عند أهله . . . كما وصفهم علىّ كرم الله وجهه فى قوله : حتى يودعوه أمثالهم ويزرعوه فى قلوب أشكالهم » (١) . وقد تطورت هذه النظرية فى المعرفة وأنواعها وعادت إلى قلبها الشيعى القديم الذى يجعل من الناس طائفتين : طائفة اختصت بعلم إلهى خاص وهم طبقة الأنبياء ويلحق بهم الأئمة عند الشيعة ، وطائفة تمثلها عامة الناس لم يختصوا بهذا العلم . وهكذا صار شيعى آخر سبباً فى اتجاه جديد دخل الإسلام واتسع فيه حتى صار قائماً بذاته .

والواقع أن صلة حذيفة بالتصوف وثيقة لأنه السابقة الخطيرة فى إمكان اطلاع غير الرسل وغير أوصيائهم — كما عند الشيعة — على أسرار لا يتاح الاطلاع عليها إلا لذوى الاستعداد الروحى الخاص . وقد أدخل المتصوفة هذه العلوم فى طريقتهم وسرعان ما صنعوا حديثاً رفعوه إلى الله عز وجل وكان من سلسلة سنده حذيفة ابن اليمان صاحب السر ، فكان بذلك أول شيعى يأخذ منه الصوفية نظرية المعرفة عندهم : النظرية التى تقوم على الذوق والكشف والاستعداد الشخصى والفراسة ، ويأتى كل ذلك بالمجاهدة والعبادات ، والحديث : « عن عبد الواحد بن زيد قال : سألت الحسن "البصرى" عن علم الباطن فقال : سألت حذيفة بن اليمان عن علم الباطن فقال : سألت رسول الله عن علم الباطن فقال : سألت جبريل عن علم الباطن فقال : سألت الله عن علم الباطن فقال : هو سر من سرى أجمعه فى قلب عبدى لا يقف عليه أحد من خلتي » (٢) ، والمهم فى هذا الحديث القدسى أنه يستند إلى رواية حذيفة عن النبي مباشرة ويبين حد العلم الباطن الذى كان حذيفة نفسه مشتغلاً عليه .

(١) قوت القلوب ١/٣١ .

(٢) التعرف ص ٥٩ .

وببدأ زهد حذيفة من حديث يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :
« يا حذيفة ، إن في كل طائفة من أمتي قوماً شعثاً غبراً إياى يريدون وإياى يتبعون
وكتاب الله يقيمون ، أولئك منى وأنا منهم وإن لم يرونى »^(١) . ورائحة النحل فائحة
من هذا الحديث لأن طوائف الأمة قد تشعبت فيما بعد ولأن الشعث الغبر لم يكونوا
يحتلون مركزاً خاصاً فى الإسلام الأول لمجرد أنهم كذلك ، ولكن هذا الحديث يبين
تمسك الزهاد ، أسلاف المتصوفة ، بهذه الصفة الروحية التى تتسم بها شخصية
حذيفة فجعلوا منه راوية لأحاديث عن النبي تخدم طريقتهم . ومما يوثق اتصال
زهد حذيفة بالكشف على عمومه أنه تنبأ للكوفيين يوم طردوا سعيد بن العاص عامل
عثمان عليهم أنه « والله أتردن على عقبها ولا يكون فيها محجمة من دم . وما أعلم منها
اليوم شيئاً إلا وقد علمته ومحمد صلى الله عليه وسلم »^(٢) . وكان حذيفة يحذر
الناس — بعد — من الفتنة والشر اللذين سيحدثان بعد ذلك وينقل إلى الكوفيين
نصيحة الرسول له : « فلأن تعضد على جذع شجرة خير لك من أن تتبع أحداً
منهم »^(٣) . والمهم — بعد ذلك — أن علينا كان يعلم سر حذيفة فكان يقول له :
« يا حذيفة لا تحدث الناس بما لا يعرفون فيطغوا ويكفروا »^(٤) ، وهذا قول يذكرنا
بما فاه به الشبلى بمناسبة قتل الحلاج : « كنت أنا والحسين بن منصور شيئاً واحداً
إلا أنه أظهر وكتمت »^(٥) ووقف الشبلى على الحلاج وقال نفس مقالة على بن
أبى طالب لحذيفة بن اليمان — ولكن بعد أن سبق السيف العدل — : « ألم نهك
عن العالمين »^(٦) ، وذلك يذكرنا أيضاً بالنص الذى أوردناه عن على بن الحسين
ابن على بن أبى طالب متضمناً قوله : « لو علم أبو ذر بما فى قلب سلمان لقتله »^(٧)
وهكذا يبدو التصوف مرتبطاً بالتشيع برباط وثيق ولكنه شفاف أخفاه المتصوفة لسبب
وجيه أوردناه فى أول هذه الرسالة .

(١) حلية الأولياء ٩/١ .

(٢) الطبرى ٣٧٥/٣ .

(٣) حلية الأولياء ٢٧٢/١ .

(٤) الغيبة لابن زينب ص ٧٥ .

(٥) أربعة نصوص تتعلق بالحلاج ١٩/١ .

(٦) أربعة نصوص ١٩/٢ . وهو اقتباس من القرآن (الحجر ١٥ : ٧٠) .

(٧) طرائق الحقائق ١/٣٣٢ .

وقد كان حذيفة يحب الفقر ويألفه كما كان زملاؤه يفعلون وكان حذيفة يحبه لنفسه ولأهله فقال : « إن أقر يوم لعيني ليوم إذا رجعت فيه إلى أهلي فيشكون إلى الحاجة » (١) ؛ فكان بذلك كأبي ذر وسلمان وعمار وغيرهم ممن وعوا رسالة الإسلام على حقيقتها . وقال حذيفة في آخر ساعة من حياته : « لولا أرى أن هذا اليوم آخر يوم من الدنيا وأول يوم من الآخرة لم أنكلم به . اللهم إنك تعلم أني كنت أحب الفقر على الغنى وأحب الذل على العز وأحب الموت على الحياة ، حبيب جاء على فاقة . . . » (٢) وفي ذلك شبه أيضاً بما صدر عن الشيعة الأولين في ساعات موتهم ، ولأنه لغريب أن يجمعوا على حب الموت وعلى حب الله على صورة واحدة ، ولكن مدرسة الإسلام الأصلية هي السبب في كل ذلك وهي — لذلك — تزيل هذا العجب . ونختتم فصل حذيفة بأنه قال لما أتاها قتل عثمان وبيعة على وكان علياً بالكوفة : « أخرجوني وادعوا : الصلاة جامعة ، فوضع على المنبر فحمد الله وأثنى عليه وصلى على النبي وآله ثم قال : أيها الناس ، إن الناس قد بايعوا علياً فعليكم بتقوى الله وانصروا علياً وآزروه ، فوالله إنه لعلى حق أولاً وآخرأ . إنه لخير من مضى بعد نبيكم ومن بقي إلى يوم القيامة . الحمد لله الذي أبقاني إلى هذا اليوم » (٣) ، ثم تنبأ لولديه صفوان وسعد بأنه « سيكون لعلى حروب كثيرة فيهلك فيها خلق من الناس ، فاجتهدا أن تستشهدا معه فإنه والله على الحق ومن خالفه على الباطل » (٤) . وأخبرنا المسعودي بأنهما قد فعلا (٥) .

ومات حذيفة في المدائن فدفن بعيداً عن سلمان « ولكن قبره كان قريباً من الشط فخيّف طغيان الماء عليه فنقل ترابه إلى مشهد سلمان في زماننا هذا » (٦) . وهكذا جمع الموت بين الركنين كما جمعتهما الحياة ، ومن يدرى ففعل في اجتماعهما في مشهد واحد سرّاً كان يعلمه حذيفة ولم يطلع عليه أحداً . وكانت وفاته سنة ٣٦ .

(١) اللع ص ١٣٧ .

(٢) حلية الأولياء ١/ ١٧٢ .

(٣) (٥ - ٣) مروج الذهب ٢/ ٢٣ .

(٦) أعيان الشيعة ٢/ ٢٤٨ .

٤- المقداد بن أسود :

شخصية أخرى من الشيعة الأوائل وكان من طراز الأربعة السابقين من حيث إنه لا ينتمى إلى عصبية أو أرستقراطية قرشية فهو مولى الأسود بن عبد يغوث وقد كان تبناه في الجاهلية ، فلما أسلم عاد إلى نسبه القديم المقداد بن عمرو اتباعاً للآية : « ادعوهم لآبائهم »^(١) ، وكان من السابقين إلى الإسلام وينصرف إليه الحديث : « إن الله أمرني بحب أربعة وأخبرني أنه يحبهم وإنك يا عليّ منهم والمقداد وأبو ذر وسلمان »^(٢) . وهو إلى ذلك يلقب « بصاحب رسول الله »^(٣) وقد كان ختن الزبير وذلك دليل على مكانة السابقين إلى الإسلام وإن كانوا من مستوى اجتماعي أدنى من القرشيين ، وذلك أن المقداد بن عمرو وخطب إلى رجل من قريش فأبى أن يزوجه ، فقال له النبي : لكنى أزوجك صياغة ابنة الزبير بن عبد المطلب . ويأتى مقام المقداد في الإسلام من موقف وقفه من رسول الله صلى الله عليه وسلم يرويه ابن سعد « عن عبد الله قال : شهدت من المقداد مشهداً لأن أكون أنا صاحبه أحب إلى مما عدل به . إنه أتى النبي وهو يدعو على المشركين فقال : يا رسول الله إنا - والله - لا نقول لك كما قال قوم موسى : اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ها هنا قاعدون »^(٤) ، ولكننا نقاتل عن يمينك وعن يسارك وبين يديك وعن خلفك . فرأيت النبي يشرق لذلك ويسره ذلك »^(٥) . والمقداد هو القائل - بعد انتخاب عثمان - : « ما رأيت مثل ما أودى به أهل هذا البيت بعد نبيهم . أما وإيم الله يا عبد الرحمن "بن عوف" لو أجد على قريش أنصاراً لقاتلتهم كقتالى إياهم مع رسول الله يوم بدر »^(٦) .

والمقداد زاهد كزملائه السابقين الأولين ، وزهده آت عن تجربة عاناها فكاد يفتن عن دينه ، فإنه يقول : « استعملنى رسول الله صلى الله عليه وسلم على عمل ،

(١) صفة الصفوة ١/١٦٧ . والآية في سورة الأحزاب ٣٣ : ٥

(٢) حلية الأولياء ١/١٣٩ .

(٣) ابن الأثير ٣/٧١ .

(٤) المائدة ٥ : ٢٧ .

(٥) طبقات ابن سعد ٣/١١٤ - ١١٥ .

(٦) مروج الذهب ١/٤٤٠ .

فلما رجعت قال : كيف وجدت الإمارة ؟ قلت : يا رسول الله ما ظننت إلا أن الناس خول لى . والله لا ألى على عمل ما دمت حيًّا » (١) .

ويبدو أن المقداد كان ممن أودى أيام عثمان لمعارضته لسياسته فعل زملائه في الجهاد ، وأعل هذا هو الذى جعله من الأركان ، فإنه لا يتميز بميزة معينة شأن زملائه السابقين الأولين اللهم إلا هذا الذى نجده من إخلاصه وإيمانه الشديد . وهو لم يشارك علياً حروبه لأنه توفى في خلافة عثمان . ويروى عن الزبير خبر يدل على هذه المعارضة التى أبدأها المقداد لعثمان حتى أحفظه عليه ، فإنه يروى أن عثمان قد ترحم على المقداد بعد موته سنة (٣٣ / ٦٥٣ - ٤) وجعل يشئ عليه ، وعندئذ قال الزبير (٢) :

لا ألفينك بعد الموت نندبني وفي حياتي ما زودتني زادى

الشعبة الآخرون :

وكان خباب بن الأرت من هذا الطراز أيضاً وهو « أحد المستضعفين الذين عذبوا بمكة ليرجع عن دينه » (٣) . ويروى خباب الأهوال التى قاساها في مكة بقوله : « فلقدر رأيتني يوماً أخذوني وأوقدوا لى ناراً ثم سلقوني فيها ثم وضع رجل رجله على صدرى فما انقيت الأرض - وقال : برد الأرض - إلا بظهرى ، قال : ثم كشف عن ظهره فإذا هو برص » (٤) : وكان خباب من أصحاب علي وشيعته وهو « أول من قبره علي بالكوفة وصلى عليه منصرفه من صفين » (٥) . وهكذا كان البراء ابن عازب وصهيب وبلال وغيرهم ، وهؤلاء كلهم يمثلون طائفة ممن جعلت من علي هادياً لها ومرشداً ومرجعاً بعد النبي ، وكانت تنظر إليه أيام النبي على أنه المرشح الوحيد لتولى هذا المنصب لقربته القريبة وعلمه الوافر وامتلأته بمعاني الإسلام

(١) حلية الأولياء ١/ ١٧٤ .

(٢) طبقات ابن سعد ٣/ ١١٥ - ١٦ .

(٣) ابن سعد ٣/ ١١٦ .

(٤) ابن سعد ٣/ ١١٦ .

(٥) أيضاً ٣/ ١١٨ .

ومقوماته الأخرى ، وتلك ناحية تمثل الاتجاه الاجتماعى المرتبط بالمستضعفين الذين كان الإسلام لهم درعاً وحامياً ، فكان مكانهم مع عليٍّ لأنه يمثل امتداد الإسلام وحرب قریش والتيار الإسلامى الأصيل . ثم إن عليّاً فقير مثلهم ولعلنا نذكر كيف كفله النبي صلى الله عليه وسلم ليخفف عن أبي طالب شيئاً من عبء عياله الذى كان يثقله . وكان فى الشيعة فريق آخر ينصر عليّاً هو الفريق الذى يمثل العصبية القبلية النابعة من طبيعة العربى ؛ فلقد رأينا بنى هاشم يمتنعون عن البيعة مع عليٍّ فى السقيفة ، ومن هنا وجدنا الأركان الأربعة منحصرة فى الفريق الأول الذى تولى عليّاً بوصفه الرجل الذى يستطيع أن يدير عجلة الإسلام على منهج رسول الله دون خلل أو زلل . ولم نجد الأركان تستغرق الهاشميين لأن إيمانهم بعليٍّ كان إيمان قرابة ودم أكثر منه إيمان مبدأ وقلب ، فقد ترك عبد الله بن العباس عليّاً وهو فى أشد الحاجة إليه وذهب إلى مكة بما أخذه من مال ، ووجدنا الزبير ثائراً على عليٍّ بعد مبايعته له وقد كان يعد نفسه من الهاشميين بأمه صفية بنت عبد المطلب^(١) وكان عليٍّ يقول فيه : « ما زال الزبير منا حتى نشأ بنوه فصرقوه عنا »^(٢) . ونجد - بإزاء هذين الهاشميين الخارجين عن عليٍّ - شيعيين غريبين هما الأخوان الأمويان : خالد وعمر وابنا سعيد بن العاص ؛ وقضية خالد مشهورة يرويها ابن سعد فى طبقاته^(٣) وذلك أنه خامس من أسلم وأول من هاجر إلى الحبشة ، وكان عامل النبي على اليمن حتى توفى صلى الله عليه وسلم وقد امتنع عن البيعة لأبي بكر كما مر بنا ، وكان أبوه أبو أحيحة من عتاة أصحاب الأموال فى مكة ، فلما سمع بإسلام ابنه لم يستطع المقام فيها « فاعتزل فى ماله بالظريبة نحو الطائف »^(٤) .

— وهناك فريق شيعى ثالث هم الأنصار الذين نصروا النبي ونصروا آله فيما بعد . والعادة مفهومة من حربهم للقرشيين مع النبي ثم حربهم الأمويين الذين هم خلف ذلك السلف فيما بعد ، وكان الأمويون - لذلك - من أعدى أعدائهم بما نصروا محمداً فى الوقعة الفاصلة التى ثبت بعدها الإسلام ، ولذلك روى المسعودى أنه كان

(١ ، ٢) الإمامة والسياسة ص ١١ .

(٣) طبقات ابن سعد ٦٨/٤ .

(٤) أيضاً ٧٢/٤ .

ممن شهد صفين مع عليّ من أصحاب بدر سبعة وثمانون رجلاً منهم سبعة عشر من المهاجرين وسبعون من الأنصار . . » (١) ويروى أيضاً أنه كان مع عليّ في الجمل أبو أيوب الأنصاري صاحب رسول الله وخزينة بن ثابت الأنصاري ذو الشهادتين وقتادة بن ربيعي وعمار بن ياسر وقيس بن سعد بن عباد . . » (٢) . ونخبرنا الطبري في عرضه لصفين أنه « عظم من معه من أهل المدينة والأنصار » (٣) . وهكذا يتبين لنا أن حركة التشيع إنما هي حركة المحافظة على الإسلام ومراقبة تطبيق مبادئه على الوجه الصحيح ، ورأينا أن أكثر الذين تمسكوا بالعقيدة والمبدأ هم أصحاب المصلحة في بقاء الإسلام على ما أراد الله والرسول ، فلهم في ذلك مصلحة تتعلق بحريتهم والمحافظة عليها من عبث من حاربهم ، ولهم مصلحة في بقاء الإسلام على حقيقته ديناً يصلح السرائر ويبشر بالمساواة بين الناس . وكان المستضعفون والعبيد السابقون وأبناء الأغنياء المؤمنون برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، كالأمويين السابقين ، هم الذين يمثلون الفريق المؤمن بالإسلام نفسه ويهجمه أن يبقى كذلك / يضاف إلى هؤلاء الأنصار الذين تبنا سياسة النبي في خلق مركز تجمع ينافس مركز مكة القرشية فكانوا أنصار عليّ إيماناً بالإسلام ومثله وتطلباً لمصلحة مادية ومعنوية في وقت واحد . أما الهاشميون فقد مزجوا العقيدة الإسلامية بنظرهم إلى الحق الذي أسبغته الإسلام على عليّ في استحقاقه للقيادة وجدارته بها ووضعوا ذلك بإزاء كون عليّ واحداً منهم عليهم أن ينصروه لأن في ذلك نصراً لهم ولبيتهم الهاشمي ، ثم من يدرى فلعل الظروف في تقلبها تتيح لهم أملاً في الإمارة ، وقد حدث ذلك فعلاً كما في حركة ابن الزبير بعد قتل الحسين والعباسيين بعد قتل زيد فإن فيهما أبلغ شاهدين على ذلك . وهكذا ينتهي بنا التشيع الأول إلى ما رأينا ولكنه سيتغير ويتطور وقد يحيد وسنرى كل ذلك في موضعه .

وقبل أن ننتقل إلى الفصل التالي لا بد أن نقرر ما يراه الدكتور علي الوردي من « أن البلدان التي سكنها هؤلاء الثلاثة ” من الأركان : عمار وسلمان وأبو ذر “ كل واحد منها يعدّ مركزاً من مراكز التشيع الأعلى بن أبي طالب . فعمار سكن الكوفة

(١) مروج الذهب ٣/٢ .

(٢) أيضاً ٨/٢ .

(٣) الطبري ١٠/٣ .

يوم كان والياً عليها في عهد عمر . أما سلمان فقد تولى أمر المدائن ، ثم صارت المدائن فيما بعد موطناً للتشيع كما أشار إليه البروفسور ماسينيون^(١) ، وربما انتقل التشيع إلى الفرس من هناك . أما أبو ذر فقد نفاه معاوية إلى جبل عامل ، ولا يزال ذلك الجبل حتى يومنا هذا موطن المتأولة أي الذين يتولون علياً^(٢) .

الإمام على

قبل أن ندخل في تفاصيل جوانب الإمام على^{عليه السلام} الروحية والشخصية ، يحسن بنا أن نلفت الأذهان إلى حقيقة قد تكون خافية : ذلك أن الإمام علياً شخص له جانبان : جانب تاريخي يعرفه الناس وتتعرض الكتب العامة له ، وجانب روحي دخلت فيه إضافات قد تكون أسطورية ، ويبدو هذا الجانب عند الشيعة أولاً ثم عند المتصوفة . ونستطيع أن نسمي الجانب الأول بالجانب العام ، والثاني بالجانب الخاص .

أما الجانب العام فمعروف خلاصته أن الإمام قد ولد بعد النبي بثلاثين سنة أي (٦٠١ م)^(٣) ، وأسلم وعمره عشر سنين في اليوم الثاني لبعثة النبي وبعد خديجة مباشرة وأنه لم يعبد الأصنام قط لصغره^(٤) ، وأنه « كان أقرب الناس إليه صلى الله عليه وسلم وكان ربيبه وكان خليفته على ودائعهم وكان ختنه وأبا عقبه وكان صاحب لوائه وكان خليفته في أهله ، وكانت منزلته منه بمنزلة هرون من موسى بنص الحديث عن النبي نفسه »^(٥) ومن المعروف أيضاً أن النبي آخى بينه وبين علي^(٦) وقال ثم فيه : من كنت مولاه فعلي مولاه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه^(٧) وأن

(١) شخصيات قلقة في الإسلام ص ٤٣ - ٤٤ .

(٢) وعاظ السلاطين ص ٢٩٧ .

(٣) أبطال الإسلام ص ١٧ .

(٤) طبقات ابن سعد ٣/١٣ .

(٥) الفتنة الكبرى ص ١٥١ .

(٦) طبقات ابن سعد ٣/١٤ .

(٧) تاريخ العقوب ٢/٩٣ وغيره .

الشيعية قد رأوا في هذا الحديث ترشيحاً له لتولى الأمر بعد النبي صلى الله عليه وسلم وأن بقية المسلمين لم يوافقوهم على ذلك مستندين إلى حديث آخر ألقاه النبي في آخر لحظة من حياته وكان مبتوراً لأن الحاضرين حالوا دون إتمامه ، وذلك هو حديث الحميس^(١) وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال في عليّ : أنا مدينة العلم وعلى بابها^(٢) . وأنه كان مغالياً في الزهد والعدل^(٣) إلى حد أنه قسم رغيفاً سبعة أسهم^(٤) ، وروى أبو طالب المكي أنه كان « أزهد الصحابة »^(٥) ، وأنه لم يترك صفراء ولا بيضاء إلا سبعمائة درهم بقيت من عطائه أراد أن يشتري بها خادماً لأهله^(٦) .

أما الجانب الخاص من عليّ عليه السلام فهو الذي يعنينا في هذه الرسالة ويندمج على المثل والأوصاف والجوانب الروحية التي أضافها إليه الشيعة أولاً ثم المتصوفة حين جعلوا علياً مرجعهم ورأسهم في التصوف والزهد ، وتلك أمور يحسن بنا أن نقسمها ونفصلها . ويجب أن نقرر - الآن - أن الشيعة - كغيرهم من المسلمين - يرون في عليّ ما يراه غيرهم ولكنهم يضيفون إليه أشياء تميزه من زملائه من الصحابة . ويجب أن ننبه إلى حقيقة أخرى وهي أننا في عرضنا لعلّ سنبين الأفكار التي انتهى إليها التفكير الشيعي وسنترك أمر أصولها وبداياها إلى مواضعها المناسبة .

يرى الشيعة أنه « لا يقاس بآل محمد من هذه الأمة أحد ، ولا يسوى بهم من جرت نعمتهم عليه أبداً . هم أساس الدين وعماد اليقين . إليهم نفيء الغالي وبهم يلحق التالى ، ولهم خصائص حق الولاية والوراثة »^(٧) . بل إننا نلمح اعتقاد الشيعة قدم نفوس الأئمة وأولهم عليّ - في التفسير المنسوب إلى الحسن العسكري الإمام الحادى عشر المتوفى سنة ٢٦٠ - « أن الله لما خلق آدم وسواه وعلمه أسماء كل شيء وعرضه على الملائكة جعل محمداً وعلياً وفاطمة والحسن والحسين أشباحاً خمسة في

(١) صحيح البخارى ٥/٤ .

(٢) أصول الكافي ص ٢١٠ .

(٣) تاريخ التمدن الإسلامى ١٧/٢ .

(٤) ابن الأثير ٢٠٢/٣ .

(٥) قوت القلوب ١٩٥/٢ .

(٦) مروج الذهب ٤٢/٢ .

(٧) نهج البلاغة ٢٤/١ - ٥ .

ظهر آدم وكانت أنوارهم تضيء في الآفاق من السموات والحجب والجنان والكرسى والعرش . فأمرؤا مع الملائكة بالسجود لآدم تعظيماً له لأنه قد فضله بأن جعله وعاء لتلك الأشباح التي قد عم أنوارها الآفاق فسجدوا إلا إبليس»^(١) . ويروى الشيعة أيضاً عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يفيد خلود الأئمة من أبناء عليّ كقدمهم ، فإن في نهج البلاغة أنه صلى الله عليه وسلم قال : « أيها الناس خذوها من خاتم النبیین : إنه يموت من مات منا وليس بميت ويبيلى من بلى منا وليس ببال »^(٢) . وسيمر بنا أن فكرة النور هذه بدأت سنة ١٢٨ - ٧٤٦ من عبد الله بن الحارث وأسبغت على عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب الثائر بالكوفة والمتوفى بفارس سنة ١٣٠ ويرد في هذا التفسير أيضاً أن موسى إنما فرق البحر بعصاه بعد أن قال : « اللهم بجاه محمد وآله الطيبين إلا فلقتة »^(٣) ، ويذكر أن « كل فرقة نجت فقد نجت من العذاب بتوسلهم إلى الله باسم محمد وآله »^(٤) ، ويرد في التفسير نفسه « أن الشجرة المحرمة في الجنة هي شجرة علم محمد وآل محمد الذين آثرهم الله عز وجل به دون سائر خلقه »^(٥) . بل إن الحاج معصوم على يروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « أول ما خلق الله نورى وأول ما خلق الله روحى ، وقال : أنا وعلىّ من نور واحد ، وقال كلنا واحد وأمرنا واحد وسرنا واحد ونحن شىء واحد »^(٦) . ويورد الكليني « أن الإمام ينطق عن الله في الكتاب وأنه أوضح بأئمة الهدى من أهل بيت نبينا صلى الله عليه وسلم عن دينه وأبلغ بهم عن سبيل مناهجه وفتح بهم عن باطن ينابيع علمه وجعلهم مسالك لمعرفة ومعالم لدينه وحجائباً بينه وبين خلقه والباب المؤدى إلى معرفة حقه أطلعهم على المكنون من غيب سره.. »^(٧) ، وذلك لأن الكليني نفسه يورد عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام . « أن الله عز وجل خلق النبیین على النبوة فلا يكونون إلا أنبياء ، وخلق الله الأوصياء على الوصية فلا يكونون إلا أوصياء »^(٨) ولهذا وجدنا عليّاً برواية الشيعة يقول : « أنا آدم وأنا نوح

(١) تفسير الحسن العسكري ص ١٦٢ .

(٢) نهج البلاغة ١٥٣/١ .

(٣-٥) تفسير الحسن العسكري ص ١٦٢ - ٣ .

(٦) طرائق الحقائق ٤٣/١ . ولمعنى مشابه انظر أصول الكافي ، طهران ١٣٨١ ، ٤٤٢/١ ،

الحديث ١٠

(٧) أصول الكافي ص ١ .

(٨) أيضاً ص ٢ .

وأنا إبراهيم وأنا موسى وأنا عيسى أنتقل في الصور كيف أشاء من رأي فقد رأيهم^(١) ،
وتلك صورة تذكرنا بمقالة الحلاج المشهورة :

فإذا أبصرتني أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا

ويوضح الإمام ذلك بقوله : « ولو ظهرت للناس في صورة واحدة لهلك في الناس وقالوا : هو لا يزول ولا يتغير ، وإنما أنا عبد من عباد الله . لا تسمونا أرباباً وقولوا في فضلنا ما شئتم فإنكم لن تبلغوا كنه ما جعله الله لنا إلا معشار العشر لأننا آيات الله ودلائله وحجج الله وخلفاؤه وأمناء الله ووجوه الله وعين الله ولسان الله . »^(٢) .
وهذه أمور تتصل بتناسخ النور الإلهي الذي قال به عبد الله بن الحارث أو هي أفكار متأخرة جاءت من الغلو الذي شكل الإسماعيلية باونه ، وسرى كل ذلك في موضعه . ويرد في (من لا يحضره الفقيه) - وهو ثاني مراجع الشيعة الرئيسية - في باب صلاة الاستسقاء عن سلمان الفارسي - الذي مر بنا تشيعه - عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أجريت الحكمة على لسان أهل بيتي »^(٣) ، ولفظ أهل البيت كما يورد الشيعة على لسان مفسرهم على بن إبراهيم المنصوص عليهم في الآية : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » ، يراد به رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلي عليه السلام وفاطمة والحسن والحسين .
برواية أبي الجارود عن أبي جعفر محمد الباقر المتوفى سنة ١١٩ / ٧٣٧ ، وذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم دعا علياً وفاطمة والحسن والحسين ثم ألبسهم كساء خيبرياً ودخل معهم فيه ثم قال : اللهم هؤلاء أهل بيتي الذين وعدتني بهم ما وعدتني أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً ، فقالت أم سلمة - التي جرت هذه الواقعة في دارها - وأنا معهم يا رسول الله ؟ قال : « أبشري يا أم سلمة أنت إلى خير »^(٤) . وقد ورد في الصواعق المحرقة تأييد لهذا التفسير ؛ فذكر ابن حجر أن أكثر المفسرين على ما ذكرنا ويروى عن مسلم أنه أورد رواية الكساء بكاملها^(٥) . وهذه الآية أساس من أسس

١ (٢ ، ١) طرائق الحقائق ٤٣ / ١ .

(٣) من لا يحضره الفقيه ، طهران ١٣٧٦ ، ص ١٤١ والآية في سورة الأحزاب ٣٣ : ٣٣ .

(٤) تفسير على بن إبراهيم ص ٥٣١ .

(٥) الصواعق المحرقة ص ١٤١ .

العقيدة الشيعية توثقها آية المباهلة: «فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين»^(١) برواية ابن حجر أيضاً .
 وذلك أنها لما نزلت غدا صلى الله عليه وسلم محتضناً الحسين آخذاً بيد الحسن وفاطمة -تمشى خلفه وعلى خلفها ، وهؤلاء هم أهل الكساء ، فهم المراد في آية المباهلة^(٢) .
 وبذلك يتضح لنا لماذا يعتبر على من أهل البيت ولا يعتبر كذلك العباس عم النبي صلى الله عليه وسلم . فلاك الأمر إذاً أن لدى على استعداداً روحياً وأنه صنو لأبي نبي فالتسمية هنا تعين الوظيفة ولا تؤثر في مقام الشخص ؛ ولم يقصد الشيعة بذلك أن علياً أحق بالرسالة من النبي وأن الرسالة لو لم تكن في محمد صلى الله عليه وسلم لكانت في على . إنهم لا يفكرون في المسألة على هذا النحو كما قد يخل إلى غيرهم ، وإنما يوجهون المسألة إلى سمو روحى حظى به على من الله نفسه بحكم وجوده في مهبط الوحي وكونه أخاً شخصياً وروحياً للرسول صلى الله عليه وسلم .
 وقد ورد ذلك في أصول الكافي الكتاب الشيعي الأول الذى يجمع أقوال الأئمة .
 قال على : « أنا قسم الله بن الجنة والنار وأنا الفاروق الأكبر وأنا صاحب العصا والميسم وبهذا أقرت لى جميع الملائكة والروح بمثل ما أقرت لمحمد صلى الله عليه وسلم . . »^(٣) ، وشرح الباقر - الإمام الخامس - ذلك بأن علياً « جرى له من الطاعة بعد رسول الله والفضل ما لرسول الله . . . فإن رسول الله باب الله الذى لا يؤق إلا منه وسبيله الذى من سلكه وصل إلى الله عز وجل ، وكذلك كان أمير المؤمنين من بعده وجرى للأئمة واحداً بعد واحد »^(٤) . ويدل على سمو مقام على الروحي ما يرد في تفسير على بن إبراهيم من أن الرسول قال لعلى : « إن الله أشهدك معى في سبعة مواطن هي : الإسراء الأول والثاني وفي بعثتى إلى الجن وفي ليلة القدر » وأنه دعا الله في على أن يعطى كل شىء فأعطاه إلا النبوة وأن مثاله كان مع الرسول في صلاته بالأنبياء في إسرائه إلى السماء ، وكان على معه في هلاك الأحزاب^(٥) .
 وقد ورد في نص الإسراء أنه « أما أول ذلك فليلة أسرى نبي إلى السماء ، قال لى

(١) آل عمران ٣ : ٦١ .

(٢) الصواعق المحرقة ص ١٤٣ .

(٣ ، ٤) أصول الكافي ص ٣٦ .

(٥) تفسير على بن إبراهيم ص ٦٥٢ .

جبرائيل: أين أخوك؟ فقلت: خلفته ورأى. قال: ادع الله لعله يأتيك به، فدعوت الله وإذا مثالك معي وإذا الملائكة وقوف صفوف، فقلت: يا جبرائيل من هؤلاء قال: هم الذين يباهيهم الله بك يوم القيامة، والثاني حين أسرى بي المرة الثانية فقال جبرائيل أين أخوك؟ قلت: خلفته ورأى. قال: ادع الله فليأت به، فدعوت الله فإذا مثالك معي فكشط لي عن سبع سموات حتى رأيت سكانها وعمارها وموضع كل ملك منها « وسيرد مثل ذلك عند ابن قضييب الباب (المتوفى سنة ١٠٤٠ هـ) الذي عرج إلى السماء بنفسه^(١). وإذن فعلى هو رأس البيت بعد النبي وهو أول الأئمة وقد أورد اليعقوبي حديثاً يبدو وكأن فيه رسماً للإمام على وصياً وأخاً روحياً حقاً: « قال صلى الله عليه وسلم لعلي بن أبي طالب عليه السلام: عليك بالصدق فلا تخرجن من فيك كذبة أبداً، والورع فلا تجترى على خيانة أبداً، والخوف من الله كأنك تراه، والبكاء من خشية الله بين لك بكل دمة بيتاً في الجنة، والأخذ بسنتي^(٢) » ولهذا فإنه ليس من الغريب أن نجد في كتاب الغيبة للطوسي (المتوفى سنة ٤٦٠ هـ / ١٠٦٨) بعد تبيان فضل النبي صلى الله عليه وسلم وشرفه ومقامه عبارة تنم عن مقام على نفسه، « وعلى أخيه أمير المؤمنين تاليه في الفضل ومؤازره في اللأواء والأزل وسيف الله على أهل الكفر والجهل . . . والحازن علمه والمستودع سره والظاهر على مكنون أمره^(٣) »، ومن هذا يتبين مدى ما للإمام على من سمو روحى ومقام رفيع عند الشيعة الذين يقولون في زيارة قبره: « السلام على ذات الله العليا، السلام على ذات الله القائمة بالسنن، السلام على المن والسلوى^(٤) ».

وقد تلقف المتصوفة أمثال هذه النصوص وأخذوا أفكار الغلاة وجعلوها مستند طريقتهم ومثالاً للنسج على منواله. والواقع أن نصوصاً مثل هذه تجسم الهدف الذى يرمى إليه المتصوفة من السلوك والمجاهدة وقد دار كل ذلك فى الأصل حول على. وهنا نشعر بالتأليه وبالخلول. وأقل ما يمكن أن يقال فى مدلول هذه النصوص -

(١) الإنسان الكامل فى الإسلام ص ١٣٥ .

(٢) تاريخ اليعقوبى ٧٦/٢ .

(٣) الغيبة للطوسى ص ٣ .

(٤) طرائق الحقائق ٢١١/١ .

ولعل ذلك مقصد^(١) واضعها — أن علياً يشبه المسيح عليه السلام روح الله والأمر كذلك فعلاً ، وهذا سلمان الفارسي الخبير في الروحانيات والنبوات يروى لنا المناسبة تفسير الآية : « ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون »^(٢) بينا رسول الله جالس في أصحابه إذ قال : يدخل عليكم الساعة شبيه عيسى بن مريم . . . فدخل على بن أبي طالب^(٣) . وقد تنبه آدم متر إلى هذه الحقيقة فقال : وكثيراً ما نجد في العراق عام ٣٠٠ / ٩١٣ من يقول : إن اللاهوتية اجتمعت في علي^(٤) كما اجتمعت في عيسى عليه السلام من قبل ، وكان أحد خطباء الشيعة في بغداد في عام ١٠٢٩ / ٤٢٠ يدعو في خطبة الجمعة بعد الصلاة للنبي (ص) فيقول : « وعلى أخيه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب مكلم الجمجمة ومحبي الأموات ، البشرى الإلهي مكلم فتيّة أهل الكهف وغير ذلك من الغلو »^(٥) . وسنرى بعد قليل أن الصوفية قالوا فيه مقالة الشيعة أيضاً ، بل إن الشيعة يوردون لعلي ما ورد للمسيح في الزانية ؛ فإن علي بن إبراهيم يروى بصريح العبارة أنه « أقام علي عليه السلام الحد على رجل اعترف بزناه وقال مقالة عيسى : أيها الناس هذه حقوق الله لا يطلبها إلا من كان عنده لله حق مثله فإنه لا يقيم الحد من كان لله عليه الحد فانصرف الناس »^(٦) ثم رماه علي والحسن والحسين عليه السلام . وقد أدت هذه المثل فيما بعد إلى نشوء الفرق المؤلفة لعلي بحيث قال قائلهم :

إذا قيل المسيح هو الإله وأحمد مبتداه ومنتهاه
فولانا علي روح أحمد أحق من المسيح ومن سواه^(٧)

فإذا ما أغفلنا كل ما ذكرناه وأفرغنا منه ذهننا وتوجهنا إلى نقطة جديدة فإننا سنجد أن الشيعة قد حاولوا أن يسندوا الإمامة والأئمة بسند من آيات القرآن نفسه . فإن تفسير الآية : « ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء . تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها »^(٨) ، كما ورد عن الإمام

(١) الزخرف ٤٣ : ٥٧ .

(٢) تفسير علي بن إبراهيم ص ٦١١ .

(٣) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع لآدم متر وترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة ٨٢ / ١ .

(٤) تفسير علي بن إبراهيم ص ٤٥١ .

(٥) من مخطوط عند الأستاذ توفيق وهي .

(٦) سورة إبراهيم ١٤ : ٢٤ ، ٢٥ .

محمد الباقر : « الشجرة رسول الله ، ونسبه ثابت في بني هاشم وفرع الشجرة على ابن أبي طالب . وغصن الشجرة فاطمة عليها السلام . وثمرتها الأئمة من ولد علي وفاطمة عليهم السلام وشيعتهم سلام الله عليهم ورقها . . . »^(١) ، يضاف إلى ذلك أن علي بن إبراهيم روى كذلك أن آل محمد هم النجوم^(٢) ، التي تتضمنها الآية : « وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر »^(٣) . ويفسر علي ابن إبراهيم التين بأنه رسول الله والزيتون علي بن أبي طالب وطور سنين الحسن والحسين وهذا البلد الأمين الأئمة عليهم السلام^(٤) ، وكذلك يفسر جعفر الصادق عليه السلام الأمة الوسط الواردة في الآية « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس »^(٥) ، فيقول نحن الأمة الوسط ونحن شهداء الله على الناس^(٦) ، والرجال المذكورون في الآية : « وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم » ، هم الأئمة والأعراف ككتابان بين الجنة والنار^(٧) .

هذا قليل من كثير مما يراه الشيعة دالاً على الأئمة من آيات القرآن . أما على ابن أبي طالب أبو الأئمة فله قسمه من الآيات ، فعلى هو النبأ العظيم في رأى الرضا - الإمام الثامن -^(٨) وعلى هو النور^(٩) ، الذي تشير إليه الآية : « فآمنوا بالله

(١) تفسير علي بن إبراهيم ص : ٣٤٥ .

ما يذكر هنا أن المحجوس كانوا يرون مثل هذا الرأى في زرادشت . ويحسن أن نثبت النص الذي أورده الشهرستاني دفعاً للبس . قال : « وزعموا أن الله - عز وجل - خلق ، من وقت ما في الصحف الأولى والكتاب الأعلى من ملكوته ، خلقاً روحانياً . فلما مضت ثلاثة آلاف سنة أنفذ مشيئة في صورة من نور يتألف على تركيب صورة الإنسان وأحف به سبعين من الملائكة المكرمين . وخلق الشمس والقمر والكواكب : أنشأها في أعلى عليين وغرسها في قلعة جبل من جبال أذربيجان يعرف بأسمويذخر ، ثم مازج شبح زرادشت بقره فشر به أبو زارداشت فصار نطفة ثم مضغة في رحم أمه ، ثم لما ولد ضحك ضحكة تبينها من حضر ، ونشأ بعد ذلك إلى أن بلغ ثلاثين سنة فبعثه الله نبياً ورسولاً إلى الخلق . . . » الملل والنحل ٦٨/٢ .

(٢) تفسير علي بن إبراهيم ص ١٩٩ .

(٣) الأنعام ١ : ٩٧ .

(٤) تفسير علي بن إبراهيم ص ٧٣٠ .

(٥ ، ٦) أصول الكافي ٤٣ ، والآية في سورة البقرة ٢ : ١٣٧ .

(٧) تفسير علي بن إبراهيم ص ٢١٦ .

(٨) أيضاً ص ٧١ .

(٩) أيضاً ص ٦٨٣ .

ورسوله والنور الذى أنزلنا»^(١) وهو المؤذن الذى تعنيه الآية: «فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين»^(٢)، وهو الغمام الذى تدور حوله الآية: «ويوم تشقق السماء بالغمام»^(٣) وكذلك الإمام الذى تعنيه الآية: «اجعلنا للمتقين إماماً»^(٤). ويشير ابن حجر إلى أن عليّاً سئل وهو على المنبر عن قوله تعالى: من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلاً. فقال: اللهم غفرًا، هذه الآية نزلت فيّ وفي عمى حمزة وفي ابن عمى عبيدة بن الحارث بن عبد المطلب. وأما أنا فأنظر أشقاها يخضب هذه من هذه وأشار بيده إلى لحيته ورأسه، وقال في ذلك إنه عهد عهده إلى حبيبي أبو القاسم^(٥)، وسرى أن المتصوفة يرون بعض ذلك دالا على عليّ، ويرون البعض الآخر مما يدل على الأئمة عموماً دالا عليهم، وذلك مجال كبير للمناقشة. وإذا عرضنا للنصوص التى تروى عن عليّ نفسه وجدناه يقول: «لا يكمل للمؤمن إيمانه حتى يعرفني بالنورانية، فإذا عرفني بذلك فهو مؤمن ممتحن امتحن الله قلبه بالإيمان وشرح صدره للإسلام...»^(٦)، وهو الذى يقول: «بل اندمجت على مكنون علم لو بحث به لاضطربتم اضطراب الأرشية في الطوى البعيدة»^(٧). وترد عن عليّ أحاديث غنوصية مليئة بالمصطلحات الصوفية كهذا الحديث الذى يدور بين كميل بن زياد الزاهد الشيعى المشهور (المقتول سنة ٨٣) وعلى بن أبي طالب، قال عليّ: «الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير إشارة، قال كميل زدنى بياناً قال: محو الموهوم وصحو المعلوم. فقال: زدنى بياناً قال: هتك السر لغلبة السر. فقال: زدنى بياناً، قال: نور يشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد بآثاره، فقال: زدنى بياناً، فقال: اطفئوا السراج فقد طلع الصبح»^(٨). ويتضح منهج الإمام عليّ في المعرفة بقوله: «العقل لمراسم

(١) التغابن ٨٦٤.

(٢) تفسير على بن إبراهيم ص ٢١٦، والآية في الأعرا ف ٧: ٤٣.

(٣) أيضاً ص: ٤٦٥، الفرقان ٢٥: ٢٥.

(٤) أيضاً ص ٤٦٧، الفرقان ٢٥: ٧٤.

(٥) الصواعق المحرقة ص ١٣٣ الأحزاب ٣٣: ٢٣، وانظر الأغاني، بولاق، ٢٥/٢٢٨.

(٦) طرائق الحقائق ٢١٧/١.

(٧) نهج البلاغة ٣٦/١. (٨) روضات الجنات ص ٥٣٧.

العبودية لا لإدراك سر الربوبية»^(١) ، وذلك يعنى أن علياً — كما يوحي هذا النص — يرى أن الذوق هو المنهج الذى يصل به الإنسان — ولم لا نقول السالك هنا — فى الوصول إلى الحقيقة الإلهية ، أما العقل فهو الذى يستعمل فى إدراك الحلال والحرام وفهم العبادات وما جرى مجراها . وقد اشتهر عن عليّ قوله : « إن ها هنا لعلماً جماً — وأشار بيده إلى صدره — لو أصبت له حملة . بل أصبت لقنأً غير مأمون عليه مستعملاً آلة الدين للدنيا . . . »^(٢) ، وكان يقول « سلونى قبل أن تفقدونى ، فلأنا بطرق السماء أعلم منى بطرق الأرض »^(٣) . وورد عنه ما يجعل مركزه مغرقاً فى السرية ومن جنس المعرفة التى لا يمكن الاطلاع عليها ، وذلك أنه يقول : إن أمرنا صعب مستصعب لا يحمله إلا عبد امتحن الله قلبه للإيمان ، ولا يعى حديثنا إلا صدور أمينة وأحلام رزينة »^(٤) .

وإذا ما اتجهنا بالنصوص الواردة عن عليّ وجهة أخرى لحنا فى سهولة ويسر تلمذته للنبي وأخذه عنه وتشبعه بشخصيته وصدوره عن العلم الذى أخذه منه . فإن علياً فى حياته التى عاصرت انقلاب الإسلام من فكرة مثالية إلى صراع عملى سياسى قد أعاد إلى أذهاننا الإسلام الأول الذى كانت ترد فيه الآيات المخوفة من النار المحذرة من العذاب المنذرة الناس بقرب القيامة . وقد مست الحاجة إلى هذه التحذيرات من على لأن من واجبه أن يسدد الخطأ وأن يدل على الحق ويخوف من المزالق فيها هوذا يقول : « ألا وإن بليتكم قد عادت كهيتها يوم بعث الله نبيكم صلى الله عليه وسلم »^(٥) ، وأوضح قصده قائلاً : « فالله الله عباد الله ، فإن الدنيا ماضية بكم على سنن ، وأنتم والساعة فى قرن ، وكأنها قد جاءت بأشراتها وأزفت بأفراطها ووقفت بكم على صراطها ، وكأنها قد أشرفت بزلازلها وأناخت بكلاكلها وانصرفت الدنيا بأهلها . . . »^(٦) .

(١) طرائق الحقائق .

(٢) نهج البلاغة ١٨٧/٣ ، رسائل ابن عربى : كتاب الفناء ص ٣ .

(٣) نهج البلاغة ١٥٣/٢ .

(٤) أيضاً ٤٣/١

(٥) أيضاً ١٥٤/٢

وكان علىّ يتنبأ للمحيطين به كما كان الرسول يفعل ، وتلك صفة لصقت به من تشربه بخلق النبوة ؛ ولهذا لم يكن من العبث ولا من التلاعب بالألفاظ قول ضرار وهو يصف عليّاً في مجلس معاوية « يتفجر العلم من جوانبه ، وتنطف الحكمة من نواحيه » (١) ، ولقد كان علىّ يقول : « سلوني قبل أن تفقدوني فوالذي نفسي بيده لا تسألوني عن شيء فيما بينكم وبين الساعة ولا عن فئة تهدي مائة وتضل مائة إلا أنبأتكم بناعقها وقائدها وسائقها ومناخ ركبها ومحط رحالها ومن يقتل من أهلها قتلاً ويموت منها موتاً » (٢) ، وقد تنبأ لعثمان بالقتل ، وتنبأ لمروان بن الحكم يوم وقع أسيراً يوم الحمل فأطلقه بشفاعته الحسن والحسين بأنه « ستلقى الأمة منه يوماً أحمر » (٣) . وتنبأ للإسلام بما سيحل به بقوله : « أيها الناس سيأتى عليكم زمان يكفأ فيه الإسلام كما يكفأ الإناء بما فيه » (٤) وتنبأ بأنه سيطلب إلى شيعته سبه والبراءة منه فقال : « أما السب فسيبوني فإنه لى زكاة ولكم نجاة ، وأما البراءة فلا تتبرعوا مني فإن ولدت على الفطرة وسبقت إلى الإيمان والهجرة » (٥) ، بل لقد عرف يوم مقتله أن الموت ينتظره . ويروى لنا المسعودي أنه « لم ينم تلك الليلة وأنه لم يزل يمشى بين الباب والحجرة وهو يقول : والله ما كذبت ولا كذبت وإنها الليلة التي وعدت... » (٦) . بل يروى أبو الفرج الأصفهاني أنه كان يقول : « ما يحبس أشقاها ؟ فوالذي نفسي بيده لتخضبن هذه من هذه » (٧) . ولقد كان من أثر ذلك أن كان لعليّ ما كان للنبي من أصحاب يلتفون حوله يأخذون عنه ويدعون إلى إمامته . بل كان لعليّ رجال يحملون سره فكما كان حذيفة بن اليمان صاحب سر رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) حلية الأولياء ١/ ٨٤ .

ويسمى ابن فهد الخلى راوى هذا الوصف بضرار بن ضمرة الليثي (عدة الداعي، طهران ١٢٧٤ هـ ، ص ١٤٩) وكذلك نعمة الله الخزازي في الأنوار النعمانية (طهران ١٢٨٠ هـ ، ١/ ١٦) ويسميه نور الله لتستري « ضرار بن حمزة النهشل » (مجالس المؤمنين ، ص : ١٣٤) .

(٢) نهج البلاغة ١/ ١٨٣ .

(٣) أيضاً ١/ ١٢٠ .

(٤) أيضاً ١/ ١٨٨ .

(٥) أيضاً ١/ ١٠١ .

(٦) مروج الذهب ٢/ ٤٢ .

(٧) مقاتل الطالبين ص ٣١ .

كان رشيد المهجري « قد ألقى عليه علم البلايا والمنايا فكان يلقي الرجل ويقول له : يا فلان بن فلان تموت ميتة كذا . . . » ^(١) إلخ وذلك أن حذيفة كان أيام النفاق يعرف المنافقين ويدل عليهم ، أما رشيد فقد كان في أيام الاضطهاد يعرف الشهداء في سبيل المبدأ الشيعي .

وقد كان من تشرب على " بخلق النبي وعلمه أن كلام علي بن أبي طالب تداخل مع كلام النبي ، كما رأينا من قوله : « إن أمرنا صعب مستصعب لمن كرهه . ميسر لمن تبعه » ^(٢) ، والتداخل واضح في اللفظ والمعنى ، غير أن القرآن والحديث قد اختصرا في مقالة علي في كلمة واحدة هي : أمرنا .

وهذا حديث نبوي يرد بأكمله منسوباً إلى علي ^(٣) ، فقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم — برواية عبد الله بن عمر — أنه كان يقول : « اعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك » ^(٤) ، وقد ردد علي هذا القول أيضاً حين سئل : « هل نرى ربنا فقال : وكيف نعبد من لم نره » ^(٥) . والرؤية هنا قلبية بالطبع كما يورد السراج « وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : من عرف نفسه فقد عرف ربه » . وينسب هذا القول إلى الإمام علي كذلك ^(٦) . ويرى دى بور أن هذا النص إنما هو تصرف في عبارة سقراط : « اعرف نفسك » ، وقد وردت في ثوب من المذهب الأفلاطوني لجديد ^(٧) ، ويرد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من أصبح وهو على الدنيا حزين ، أصبح على الله سخطاً ، ومن شكا مصيبة نزلت به فإنما يشكو ربه ، ومن أتى ذا ميسرة وخشع له لينال من دنياه ذهب ثلثا دينه » ^(٨) ، وهذا النص إلى عبارة (يشكو ربه) يرد مسنداً إلى علي بأجمعه ^(٩) .

(١) تاريخ الكوفة ص ٢٩١ .

(٢) صون المنطق والكلام ص ٤٧ .

(٣) نهج البلاغة ١٠/٢٠ .

(٤) أيضاً ١٨٣/١ .

(٥) اللع ص ١١٧ .

(٦) أيضاً ص ٣٥٠ .

(٧) تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ٢٧ .

(٨) تاريخ يعقوبى ٧٨/٢ .

(٩) نهج البلاغة ٢٠٣/١ .

والغريب أن هذا النص الذى يشارك فى قوله النبى صلى الله عليه وسلم وعلى عليه السلام ، يورده فرقد بن يعقوب السبخى (المتوفى سنة ١٣١) منقولاً عن التوراة ، والحديث الذى يورده فرقد هو نص حديث النبى كله^(١) . وإذا ما التفقتنا إلى زهد على الذى كان أكبر نصير للضعفاء والفقراء والتف حوله المساكين كما مر بنا فإننا نجد نصوصاً كثيرة تعبر عن روح الإسلام الزهدية التى أريد بها مقاومة التيار المكى الأرستقراطى الذى كان النبى يقاومه وكان المكيون يحاولون القضاء عليه بأموالهم وأرستقراطيتهم . لقد كان على يقول ردّاً على سؤال من قال له : كيف تجدك يا أمير المؤمنين ؟ قال : « كيف يكون حال من يفنى ببقائه ويسقم بصحته ويؤتى من مأمنه ؟ »^(٢) ، وكان يقول : المال مادة الشهوات^(٣) وأفضل الزهد إخفاء الزهد^(٤) ، وكان يقول : نوم على يقين خير من صلاة فى شك^(٥) ، وكان يقول : أهل الدنيا كركب يسار بهم وهم نيام^(٦) . وقد أورد أبو نعيم مجموعة من النصوص الزهدية عن على تبين إلى أى حد كان يصدر عن نفس تعاف الراحة والنوم ، قال : « احفظوا عني خساً ، فلو ركبتم الإبل فى طلبهن لأنضيتنهم قبل أن تدركنهن : لا يرج عبد إلا ربه ، ولا يخف إلا ذنبه ، ولا يستحى جاهل أن يسأل عما لا يعلم ، والصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد ، ولا إيمان لمن لا صبر له »^(٧) . وكان على يرسم للزهاد مستقبل الزهد حين قال : « إن الزاهدين فى الدنيا تبكى قلوبهم وإن ضحكوا ويشند حزنهم وإن فرحوا ، ويكثر مقتهم أنفسهم وإن اغتبطوا بما رزقوا »^(٨) . وروى عنه أنه قال « واعلموا أنه ليس من شىء إلا ويكاد صاحبه يشبع منه ويمله إلا الحياة »^(٩) ، وتلك حكمة بالغة تندمج على حقيقة رائعة

(١) صفة الصفوة ١٩٦/٥ .

(٢) نهج البلاغة ١٧٨/٣ .

(٣) أيضاً ١٦٤/٣ .

(٤) أيضاً ١٥٦/٣ .

(٥) أيضاً ١٧٢/٣ .

(٦) أيضاً ١٦٤/٣ .

(٧) حلية الأولياء ٧٦/١ .

(٨) نهج البلاغة ٢٣٠/١ .

(٩) أيضاً ٢٣/٢ .

حاول الزهاد والمتصوفة أن يطبقوها بتعذيبهم أنفسهم وإهانتها واتخاذ سلاح المجاهدة . ويروى عن الإمام نص زهدي هو إلى التصوف أقرب لأنه يتضمن مصطلحات صوفية مرصوصة في خبر يروى عنه ، قال : « اللهم مُنَّ عليّ بالتوكل عليك والتفويض إليك والرضا بقدرك ، والتسليم لأمرك ، حتى لا أحب تعجيل ما أخرت ولا تأخير ما عجلت يا رب العالمين »^(١) . وهذا دعاء في ظاهره ولكنه مجموعة من المصطلحات الصوفية . فالتوكل والتفويض والرضا والتسليم كلها مصطلحات ليس من المعقول أن تتوالى في نص واحد على سبيل المصادفة بل وصل عليّ بالتصوف حتى أنطقه الحاج معصوم على بتشقيق لفظ التصوف وتعريفه ، فإنه يروى أنه « سئل عليّ عليه السلام عن معنى التصوف فقال : التصوف مشتق من الصوف وهو ثلاثة أحرف : صاد وواو وفاء . الصاد صبر وصدق وصفاء . والواو ود وورد ووفاء . والفاء فقر وفرد وفناء »^(٢) ومن نافلة القول أن ننفي ورود هذا القول عن عليّ بن أبي طالب لأنه ظاهر بين ، ولكننا سنجعله مدخلنا إلى تعرض الصوفية لعلّيّ بن أبي طالب واتخاذهم شيخاً لهم وبخاصة أصحاب الفتوة الذين سنتطرق إليهم في فصل خاص من هذه الرسالة .

١ - وأول ما نلاحظه في صلة التصوف بعلّيّ أن كلامه يتداخل مع كلام أسلاف المتصوفة من الزهاد ، وسنجدته يتداخل مع كلام الصوفية أنفسهم ، وأول نص نوره في هذا المقام ما ذكر عن عامر بن عبد الله بن عبد قيس الزاهد البصري القديم (المتوفى في خلافة معاوية) أنه قال : « لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً »^(٣) ، وتلك عبارة وردت مسندة إلى عليّ بن أبي طالب^(٤) ، وهي مأخوذة من الآية : « لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » (سورة ق آية ٢١) .

٢ - وسمع سعيد بن جبير الزاهد المحدث (ق بأمر الحجاج سنة ٩٤ / ٧١٢)

(١) أصول الكافي ٢٧ .

(٢) نهج البلاغة ٢٣/٢ .

(٣) اللع ص ٧١ ، فتح الرحمن : ورقة ٦ .

(٤) رسائل إخوان الصفا ٣/٣١٨ ، الفتوحات المكية ٣/١٧٤ ، وقد نسب البوني هذه العبارة إلى أبي بكر الصديق (شمس المعارف الكبرى ، مصر ١٣١٨ ، ١٠/٢) .

يقول لجماعة « في أعلى المسجد ليلاً » : « سلوني قبل أن لا تروني » ^(١) وفي ذلك تكرار لعبارة على المشهورة : « سلوني قبل أن تفقدوني » ^(٢) . وقد ورد عن سفيان الثوري (ت ١٦١ - ٧٧٧ / ٨) - وكان شيخ الزهاد في الكوفة - نص يعكس ثقة جريئة في العلم وذلك في قوله : « سلوني عن التفاسير والمناسك فإني بها عالم » ^(٣) . وفيما عدا هذا تنسب إلى جعفر الصادق (ت ١٤٨ / ٧٦٥) : « سلوني قبل أن تفقدوني ، فإنه لا يحدّثكم أحدٌ بعدى بمثل حديثي » ^(٤) .

٣ - وورد عن عون بن عبد الله بن عتبة الهذلي الزاهد الكوفي (المتوفى قريب سنة ١١٠ / ٧٢٨ - ٩) أنه قال : ويحي من خطيئة ذهب شهوتها وبقيت تبعها عندي » ^(٥) ، وذلك مدار قول عليّ بن أبي طالب : « شتان ما بين عمليّن : عمل تذهب لذته وتبقى تبعته ، وعمل تذهب مؤونته ويبقى أجره » ^(٦) .

٤ - أما الحسن البصري (المتوفى سنة ١١٠ / ٧٢٨ - ٩) فقد قال فيه الشريف المرتضى (المتوفى سنة ٤٣٦ / ١٠٤٤) : « وجميع كلامه من الوعظ وذم الدنيا أو جله مأخوذ لفظاً ومعنى أو معنى دون لفظ من كلام أمير المؤمنين عليّ ابن أبي طالب » ^(٧) وضرب لذلك أمثلة عديدة ^(٨) .

٥ - وقد روى عن سفيان الثوري (المتوفى سنة ١٦١ - ٧٧٧ / ٨) ، سيكون شيخاً للزهاد الكوفيين ، أنه قال : « الزهد في الدنيا قصر الأمل ، ليس بأكل الغليظ ولا بلبس العباء » ^(٩) . وذلك متصل بقول عليّ بن أبي طالب : « أن

(١) أخبار مكة للأزرقي ، تحقيق وستفندل ، ليزج ١٨٥٨ ، ص ٢٧٣ .

(٢) نهج البلاغة ١ / ١٨٣ .

(٣) حلية الأولياء ٧ / ٥٨ .

(٤) تذكرة الحفاظ للذهبي ، حيدر آباد ١٩٥٥ ، ١ / ١٦٦ .

(٥) صفة الصفوة ٣ / ٥٦ .

(٦) نهج البلاغة ٣ / ١٧٩ .

(٧) أمالي المرتضى ١ / ١٠٦ .

(٨) المصدر نفسه ١ / ١٠٦ - ١٠٨ .

(٩) الرسالة القشيرية ص ٧٣ .

أخوف ما أخاف اتباع الهوى وطول الأمل»^(١). وقد عبر معروف الكرخي (المتوفى سنة ٢٠٠ / ٨١٥) عن هذا المعنى أيضاً بقوله : « نعوذ بالله من طول الأمل فإنه يمنع خير العمل »^(٢).

٦ - وروى عن عبد الواحد بن زيد (المتوفى سنة ١٧٧ / ٧٩٣) أنه قال : « مثل المؤمن كالولد في الرحم لا يحب الخروج ، فإذا خرج لا يحب أن يرجع ، فكذا المؤمن في الدنيا »^(٣) ، وذلك تعبير ضعيف عن المعنى الذي أدّاه على بن أبي طالب في عبارته : « واعلموا أنه ما من شيء إلا ويكاد صاحبه أن يشيع منه ويمله إلا الحياة »^(٤).

٧ - وترد لرابعة العدوية الزاهدة البصرية المشهورة (المتوفاة سنة ١٨٠ / ٧٩٦) أقوال متعددة فيها هذا التداخل ، ومن ذلك ما أخذه عون الهذلي - المار الذكر - عن عليّ في قوله : « شتان ما بين عمليين . . . » فقد روى عن رابعة أنها قالت : « كم من شهوة ذهبت لذتها وبقيت تبعثها عندي »^(٥) ، والتطابق بين العبارتين ظاهر . وروى عن رابعة أنها قالت أيضاً : « ما عبدته خوفاً من ناره ولا طمعاً في جنته - فأكون كالأجير السوء - عبدته حباً له وشوقاً إليه »^(٦) . وقد وردت هذه المعاني في عبارة عليّ بن أبي طالب المشهورة - التي تنسب أيضاً إلى حفيده علي ابن الحسين زين العابدين (المتوفى سنة ٩٤ / ٧١٢ - ٣) - : « إن قوماً عبدوا الله رغبة ، فتلك عبادة التجار . وإن قوماً عبدوا الله رهبة ، فتلك عبادة العبيد . وإن قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار »^(٦).

٨ - أما مالك بن دينار الواعظ الزاهد البصري (المتوفى سنة ١٨١ / ٧٩٧) فإن بين كلامه وكلام عليّ بن أبي طالب تداخلاً ملحوظاً ولعل ذلك وارد من طبيعة

(١) حلية الأولياء ٧٦/١ ، كذلك يرد نص مضطرب في هذا المعنى لعل في « الرعاية لحقوق الله » للمحاسبي ص ٧٥ .

(٢) أيضاً ٣٦١/٨ .

(٣) الكواكب الدرية ٧٦/١ .

(٤) نهج البلاغة ٢٣/٢ .

(٥ ، ٦) الكواكب الدرية ١٠٩/١ ، قوت القلوب ، مصر ١٣٤٠ ، ٥٧/٢ بنص مقارب .

(٧) نهج البلاغة ٢٠٦/٢ ، شذرات الذهب ١١٥/١ .

الوعظ والتذكير اللذين كان مالك يأخذ نفسه بهما ويلتزمهما في المجتمع المتفسخ الذى كان يعيش فيه . فمن ذلك ما جابه به والى البصرة في أبعته بقوله : « من أعرف بك منى : أما أولك فنطفة مذرة ، وأما آخرك فجيفة قذرة . . . »^(١) . وهو معنى يتصل بما قاله على بن أبى طالب : « ما لابن آدم والفخر وأوله نطفة وآخره جيفة ؟ ! »^(٢) . وقال مالك بن دينار أيضاً : « اتقوا السحارة ، اتقوا السحارة ، فإنها تسحر قلوب العلماء »^(٣) ، (يعنى الدنيا) ، وذلك بنفسه ما عبر عنه على في قوله — مخاطباً الدنيا — « يا دنيا ، يا دنيا . . . هيهات هيهات ، غرّى غرّى »^(٤) ، وقال : يا صفراء ويا بيضاء غرّى غرّى »^(٥) .

٩ — وكان عتبة الغلام — المعاصر لابن دينار — ينظر إلى قول على المشهور للدنيا : « قد بتت لك ثلاثاً لا رجعة لى فيك »^(٦) في خطابه لحورية تخيلها : « طلقت الدنيا ثلاثاً ، لا رجعة لى فيها حتى ألقاك »^(٧) .

١٠ — وقال شقيق البلخى (المتوفى سنة ١٩٤ / ٨١٠) : « إذا كان العالم طامعاً وللمال جامعاً فبمن يقتدى الجاهل ؟ وإذا كان الفقير المشهور بالفقر راغباً فى الدنيا والتنعّم بملابسها ومناكحها فبمن يقتدى الراغب حتى يخرج عن رغبته ؟ وإذا كان الراعى هو الذئب فمن يرعى الغنم »^(٨) وتلك عبارة طويلة تدخل فى ضرب الأمثال على جدوى الزهد ، ليقتنى به المريدون والسالكون فى هذا السبيل . وقد جاء هذا المعنى فى عبارة بسيطة أسندت إلى على بن أبى طالب فى قوله : « إن الله

(١) صفة الصفوة ٣ / ١٩٩ .

(٢) الكواكب الدرية ١ / ٤٠ . وانظر متن التلخيص للقزوينى (جلال الدين محمد بن عبد الرحمن

الخطيب ، ٦٦٦ - ١٢٦٧ / ٧٣٩ - ١٣٣٩ مصر ١٩٠٤ / ١٣٢٢ ، ص ٤٢٨) .

وقد نظم أبو العاتية هذا المعنى فى قوله :

ما بال من أوله نطفة وجيفة آخره يفخر

(٣) حلية الأولياء ٦ / ٢٨٧ .

(٤) صفة الصفوة ١ / ١٢٢ .

(٥) اللمع ص ١٣١ .

(٦) صفة الصفوة ١ / ١٢٢ .

(٧) الكواكب الدرية ١ / ١٣٧ .

(٨) طبقات الشعرا ١ / ٦٥ .

أخذ على أئمة الهدى أن يكونوا في مثل أدنى الناس ليقتندى بهم الغنى ولا يزرى بالفقير فقره»^(١) .

١١ - ولم يقتصر التداخل في البيان عن الزهد بين أقوال على والزهاد فقط ، وإنما تعداه إلى بناء التصوف ومؤسسيه أيضاً : فقد مرّ ما قاله معروف الكرخي : نعوذ بالله من طول الأمل فإنه يمنع خير العمل ، وما هوذا ذو النون المصري (المتوفى سنة ٢٤٥ / ٨٥٩) يعبر عن معان سبقت نسبتها إلى عليّ كقوله : « من أراد التواضع فليوجه نفسه إلى عظمة الله فإنها تذوب وتصفو ، ومن نظر إلى سلطان الله ذهب سلطان نفسه ، لأن النفوس كلها فقيرة عند هيئته »^(٢) . وذلك هو ما أشار به عليّ بن أبي طالب على الأشتر النخعي حين ولاه مصر وتضمنه عهده المشهور إليه ، ومنه : « . . . وإذا أحدث لك ما أنت فيه من سلطانك أبهة أو مخيلة ، فانظر إلى عظم ملك الله فوقك وقدرته منك على ما لا تقدر عليه من نفسك ، فإن ذلك يطامن من طماحك ويكفّ عنك غربك وفيء إليك بما عذب عنك من عقلك »^(٣) . وقال ذو النون : « إن الله تعالى أنطق اللسان وامتحنه بالكلام وجعل القلوب أوعية للعلم »^(٤) ، وهو في ذلك ينظر إلى قول عليّ بن أبي طالب : « القلوب أوعية ، فخبرها أوعاها »^(٥) وقد أخذ منصور بن عمار - من وعاظ الزهاد السابقين هذا التشبيه أيضاً في قوله : « سبحان من جعل قلوب العارفين أوعية الذكر ، وقلوب الزاهدين أوعية التوكل ، وقلوب المتوكلين أوعية الرضى ، وقلوب الفقراء أوعية القناعة ، وقلوب أهل الدنيا أوعية الطمع »^(٦) .

ولدى النون قول آخر يطابق كلاماً لعلّ سنجعله خاتمة لهذه المجموعة ومدخلاً إلى مكانة الإمام في التصوف .

(١) إحياء العلوم ٢٣٢/٤ ويرد نص مقارب في تلييس إبليس لابن الجوزي ، مصر ١٩٢٨ ،

ص ٢٠١ .

(٢) طبقات الصوفية ص ٢٠ .

(٣) نهج البلاغة ٩٤/٣ .

(٤) طبقات الشعراني ٦٠/١ .

(٥) حلية الأولياء ٧٩/١ - ٨٠ ، صفة الصفوة ١٢٧/١ ، قوت القلوب ، مصر ١٣١٠ ،

١٣٤/١ ، الكواكب الدرية ٤٣/١ .

(٦) كشف المحجوب للهجویری ص ١٥٨ .

١٢ - وقد أخذ أبو يزيد البسطامي (المتوفى سنة ٢٦١ / ٨٧٤ - ٥) بنصيبه من معاني الإمام عليّ أيضاً ونظر إليها في البيان عن مشاعره الروحية ، ومن ذلك قوله : « طلقت الدنيا ثلاثاً لا رجعة لي فيها وصرت إلى ربي وحدي »^(١) وذلك هو قول عليّ السابق للدنيا .

١٣ - وروى أبو عبد الرحمن السلمي (المتوفى سنة ٤١٢ / ١٠٢١ - ٢) عن الشبلي (المتوفى سنة ٣٣٤ / ٩٤٥ - ٦) أنه وقف رجل على حلقاته « فسأله هل تظهر آثار صحة الوجود على الواجدين ؟ فقال : نعم ، نور يزهر مقارناً النيران فتلوح على الهياكل آثارها »^(٢) وتلك صورة أخرى من عبارة لعلّ وردت في محاورته الماضية لكميل وهي تقول : « نور يشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد بآثاره » .

ثم يرد قول ظاهر النحل عليّ ، فقد روى عنه أنه قال : « الصوفي من لبس الصوف على الصفا وأطعم الهوى طعم الجفا ، وكانت الدنيا منه على القفا ، واستوى عنده الذهب والحجر والفضة والمدر ، وإلا فالكلب الكوفي خير من ألف صوفي »^(٣) وهو قول يعترف ناقله بنسبته إلى الجنيّد البغدادي (المتوفى سنة ٢٩٨ / ٩١٠) مع تغيير طفيف ، وإن كان الكلاباذي يورده مسنداً إلى عليّ الروذباري ، ونصه : « الصوفي من لبس الصوف على الصفا ، وأطعم الهوى طعم الجفا ، وكانت الدنيا منه على القفا ، وسلك طريق المصطفى »^(٤) . ولعلّ مما لا يحتاج إلى دليل نسبة هذه العبارة إلى غير عليّ بن أبي طالب .

ونعود في الختام إلى ذي النون فنورد قوله الذي أجئلناه إلى هذا الموضع ، وهو متصل بالفكرة الصوفية الدائرة حول درجات العارفين واختلاف معرفتهم ، فورد عنه تقسيم المعرفة إلى ثلاثة أقسام : « الأول حظ مشترك بين عامة المسلمين ، والثاني معرفة خاصة بالحكماء والعلماء ، والثالث خاص بالأولياء الذين يرون الله بقلوبهم »^(٥) ، ويقابله قول الإمام عليّ في تقسيم الناس - من حيث علمهم - إلى ثلاثة بقوله :

(١) صفة الصفوة ٩٢/٤ .

(٢) الرسالة القشيرية ٣٥ .

(٣) روضات الجنات ص ٢٣١ .

(٤) التعرف ص ٩ .

(٥) تذكرة الأولياء ١٣١/١ ترجمة .

« الناس ثلاثة ، فعالم رباني ، ومتعلم على سبيل نجاة ، وهمج رعاع أتباع كل ناعق »^(١) ، وتطابق هذين التقسيمين ظاهر بين ، وكل ما بينهما من اختلاف يقوم في الاصطلاح لا أكثر ولا أقل^(٢) ، ولعل هذا التداخل يعكس روح الإمام الزهدية ونظيرته العميقة إلى الأمور بحيث يعبر عنها بأعمق مما يقوى عليه الإنسان العادي ، أو لعلمها روح المتصوفة التي تبحث عن أساس لطريقتهم فوجدت في أقوال أزهد الصحابة وأفصحهم وأورعهم ذخيرة يعتمد عليها في توثيق أسس الطريقة فوضعت على لسانه أقوالاً لم ينطق بها على أمل أن تجوز على الناس لما اشتهر به الإمام من زهد عملي وبيان بليغ يعبر به عن أحداث حياته ومثل الإسلام التي صدر عنها . وهذا الذي قلناه مدخل إلى تناول المتصوفة لشخص الإمام على مما سنعرض له في الصفحات التالية . ولا بد أن نتند في إيراد مقام الإمام على عند المتصوفة لثلاث يجرفنا سيل هذا البحث إلى استطراد مكانه في التصوف لا في التشيع .

ولا بد لنا أن نفتتح هذا الفصل ببادرة صوفية تصف الإمام علياً ، فهذا أبو نعيم يعرض له في الحلية بقوله : « سيد القوم ، مجد المشهود ومحبوب المعبود باب مدينة العلم والعلوم ورأس الخطابات ومستنبط الإشارات ، راية المهتدين ونور المطيعين وولى المتقين وإمام العادلين ، أقدمهم إجابة وإيماناً وأقومهم قضية وإتقاناً وأعظمهم حلماً وأوفرهم علماً : على بن أبي طالب كرم الله وجهه قدوة المتقين وزينة العارفين ، المنبئ عن حقائق التوحيد المشير إلى لوازم علم التفريد ، صاحب القلب العقول واللسان السؤول والأذن الواعي ، والعهد الوافي ، فقاء عيون الفتن ، ووقى من فنون الحن . . . »^(٣) . ونستطيع أن نستخلص من رأى أبي نعيم في على أنه مؤمن يحبه الله وعالم بعلم الرسول مطلع على سائر العلوم متصف بصفة الزهاد وخلقههم وعلومهم ،

(١) حلية الأولياء ٧٩/١ وقوت القلوب (مصر ١٣١٠) ١٣٤/١ ، تهذيب تاريخ ابن عساكر

. ٨٣/٤

(٢) ذكر التسترى هذا التقسيم على صورة أخرى أوصلها بالفتن فقسمها إلى « فتنة العامة من إضاعة العلم وفتنة الخاصة من الرخص والتأويلات وفتنة أهل المعرفة من أن يلزمهم حق في وقت فيؤخروه إلى وقت ثان » وذلك يعنى قسمة الناس إلى أهل المعرفة (فعالم رباني) والخاصة (متعلم على سبيل نجاة) والعامة (هجم رعاع) (طبقات الصوفية ص ٢١٠) .

(٣) حلية الأولياء ٦١/١ .

عالم بالظاهر والباطن . وستكون هذه الإشارة إلى علمه بالظاهر والباطن أمّتن صلة تصل الشيعة — ممثلين في تبنيهم لعلم عليّ — بالمتصوفة . وقد كان عليّ هو الوحيد من بين الصحابة — إذا استثنينا علم حذيفة الخزّني — الذي اختص بحمل هذا العلم ، فلم يقل في أحد غير عليّ : « أنا مدينة العلم وعليّ » بابها . وقد تنبه السراج (المتوفى سنة ٣٧٨) إلى هذه الصفة وعرفها لعليّ وذكر أن « لأمير المؤمنين عليّ رضي الله عنه خصوصية من بين جميع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بمعان جليلة وإشارات لطيفة وألفاظ مفردة وعبارة وبيان للتوحيد والإيمان والعلم وغير ذلك » (١) ، وبين الكلاباذي ذلك في قصة ينقلها عن أبي بكر محمد بن علي الكتاني قال : « رأيت رسول الله في عادي — وكانت العادة قد جرت له أنه كان يرى النبي كل ليلة اثنين وخميس في الحلم فيسأله مسائل فيجيبه صلى الله عليه وسلم عنها — قال : « فرأيت أنه قد أقبل ومعه أربعة نفر ، فقال : يا أبا بكر ، أتعرف من هذا ؟ قلت نعم ، هو أبو بكر . ثم قال لي : أتعرف هذا ؟ قلت نعم ، هذا عمر . ثم قال : أتعرف هذا ؟ قلت : نعم ، هو عثمان . ثم قال لي : أتعرف هذا الرابع ؟ فتوقفت ولم أجب . فأعاد عليّ ثانياً ، فتوقفت . وأعاد عليّ ثالثاً فتوقفت — وكان في قلبي منه غير — قال : فجمع كفه وأشار بها إليّ ثم بسطها وضرب بها صدرى وقال لي : يا أبا بكر ، قل : هذا عليّ بن أبي طالب ، فقلت : يا رسول الله ، هذا عليّ بن أبي طالب . قال : فأخى — عليه السلام — بيني وبين عليّ رضي الله عنه . . . » (٢) . وتشير القصة إلى أخوة عليّ للنبي وقربه منه إلى حد أن الكتاني قد ثارت غيرته حتى توقف عن الكلام ، ثم رأينا النبي صلى الله عليه وسلم — كما يقول الكتاني — قد أزال عن قلبه الحزن والحسد بمساواته بعليّ وبمؤاخاته له ، وفي ذلك الدليل الناصع على مكانة عليّ عند المتصوفة .

ويجب ألا نغفل جوهر وصل عليّ بالتصوف ، وذلك أن له علماً خاصاً أشار إليه أبو طالب المكي بقوله : « وكان عند أهل العلم أن علمهم مخصوص لا يصلح

(١) اللع ص ١٢٩ .

(٢) التعرف ص ١١٩ .

إلا للخصوص . . . »^(١) ويستشهد بقول عليّ بن أبي طالب : « . . . حتى يودعوه أمثالهم ويزرعوه في قلوب أشكالهم »^(٢) . وقد تبنى السراج التقسيم الثلاثي للعلم الذي رويناه عن الإمام عليّ ، فقد رأى السراج أن « الأول علم بين للخاصة والعامة وهو علم الحدود والأمر والنهي ، وعلم خص به قوم من الصحابة دون غيرهم هو العلم الذي كان يعلم به حذيفة بن اليمان . . . وعلم خص به رسول الله لم يشاركه فيه أحد »^(٣) ، وقد وضع عليّاً في المنزلة التي كانت لحذيفة وروى عنه أنه قال : « علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين باباً من العلم لم يعلم ذلك أحداً غيري »^(٤) . وهكذا يفصل السراج بين علم عليّ وعلم الرسول وذلك لأنه ليس شيعياً ، ولكنه — مع ذلك — جعل علم عليّ في مقام لا يدانيه فيه علم معاصريه ولا حذيفة بن اليمان نفسه وهذا العلم بالباطن قد نسب إلى الإمام عليّ حتى إن السلمي (المتوفى سنة ٤١٠ / ١٠١٩ - ٢٠) افتتح كتابه في التفسير بإيراد تقسيم رباعي للدلالات الآيات يسنده إلى عليّ أنه قال : « ما من آية إلا ولها أربعة معان : ظاهر وباطن وحد ومطلع . فالظاهر التلاوة والباطن الفهم والحد أحكام الحلال والحرام والمطلع هو مراد الله تعالى من العبد بها »^(٥) . ويجدر بنا أن نذكر أن هذا التقسيم نفسه قد ورد في تفسير التستري (المتوفى سنة ٢٧٥ / ٨٨٨) ولكنه لم يسنده إلى الإمام عليّ^(٦) . ويصحح الجنيد هذه النقطة ويضيف إلى الإمام عليّ أنه قد أعطى العلم للدني ، وقد كان الجنيد (المتوفى سنة ٢٩٨ / ٩١٠ - ١١) يقول برواية أبي عليّ الروذباري (المتوفى سنة ٣٢٢ / ٩٤٣) : « رضوان الله على أمير المؤمنين ، لولا أنه اشتغل بالحروب لأفادنا من علمنا هذا معاني كثيرة » . ثم يقارن بين عليّ والخضر ويجعلهما بمنزلة واحدة ويبين أن هذا العلم للدني « كان الخضر حظي به بقول الله : « وعلمناه من لدنا علماً »^(٧) فكأن الجنيد يرى أن علم عليّ لم يأته تعلماً وإنما هو توفيق إلهي حظي به ، وقد رأينا الجنيد يعترف بأن

(١ ، ٢) قوت القلوب ١ / ٣١ ، ١٣٤ / ١ .

(٣ ، ٤) اللمع ص ٣٧٨ .

(٥) حقائق التفسير ص ٣ .

(٦) تفسير التستري ص ٣ .

(٧) اللمع ص : ١٢٩ . والآية في سورة الكهف ١٨ : ٦٥ .

عليّاً كان يمكن أن يفيد معاني كثيرة في علم التصوف ، فعلم عليّ من جنس علم الصوفية وعليّ - بذلك - رأس من رؤوس التصوف باعتراف الجنيّد ولكن انشغاله بالحروب لم يجعل رئاسته كاملة فهي رئاسة مقترنة بالقدم الزمّني على كل حال . وينبها نيكلسون إلى أن التصوف ليس في الحقيقة إلا العلم الباطن الذي ورثه عليّ ابن أبي طالب عن النبي (١) . وترد في تذكرة الأولياء تركية أخرى لصوفية عليّ ومشيخته لهم وصدوره عن مشربهم ، فإن الجنيّد قد خاطب أحد العلويين بقوله : « لقد حارب أبوك "عليّ بن أبي طالب" بسيفين : حارب الكفار بالأول ونفسه بالثاني » (٢) . وإذا تبينا أن أبا طالب المكي قال : « عليّ أزهد الصحابة » (٣) ، وأن الغزالي جعله زاهداً مثاليّاً وقدوة للزهاد بنقله عنه أنه قال : « إن الله أخذ على أئمة الهدى أن يكونوا في مثل أدنى الناس ليقبضهم الغنى ولا يزرى بالفقر فقره » (٤) ، وإنه جعل الزهد بتكليف من الله عرفنا إلى أي حد كان لعلّي يد على التصوف وأساسه العملية والمعنوية . وبعد أن دخل عليّ في التصوف أخذ المتصوفة في إيراد أخباره وكأنه واحد منهم كما روى رويم البغدادى (المتوفى سنة ٣٠٣) أنه عليه السلام « سمع صوت ناقوس فقال لأصحابه : أتدرون ما يقول هذا ؟ قالوا : لا ، قال إنه يقول : سبحان الله حقّاً حقّاً إن المولى صمد يبقى » (٥) ، بل إننا نجد عند الحلّاج حين كبست أوراقه « صورة فيها اسم الله مكتوب على تعويج وفي داخل التعويج مكتوب : « عليّ عليه السلام » كتابة لا يقف عليها إلا من تأملها » (٦) ، ووجدنا ابن الفارض (المتوفى سنة ٦٣٢) يعود بنا إلى العلم الباطن والتأويل في تائيته الكبرى : وأوضح بالتأويل ما كان مشكلاً على بعلم ناله بالوصية (٧)

ونجد ابن عربي يفسر النبأ العظيم في آية : « عم يتساءلون ؟ عن النبأ العظيم » ، بأن « النبأ العظيم هو القيامة الكبرى ولذلك قيل في أمير المؤمنين عليّ : هو النبأ

(١) التصوف الإسلامي في ص ٧٦ الملع . ص ١٢٩ .

(٢) تذكرة الأولياء ١٩/٢ (ترجمة) .

(٣) قوت القلوب ١٩٥/٢ .

(٤) إحياء العلوم ٢٢٢/٤ .

(٥) الرسالة القشيرية ص ٢٠٤ ، وانظر معاني الأخبار لابن بابويه القمي ، إيران ١٣٧٩ ، ص ٢٣١ .

(٦) أربعة نصوص غير منشورة تتعلق بالحلاج ص ٦ .

(٧) ديوان ابن الفارض ص ٦ .

العظيم وفلك نوح ، أى الجمع والتفصيل — باعتبار الحقيقة والشرعية — لكونه جامعاً لهما «^(١) .

ولم يقتصر ابن عربى على ذلك بل أخذ حديث « أنت منى بمنزلة هرون من موسى » الوارد فى على^٢ ورجع به القهقرى إلى هرون — وصلاً له بعلى^٣ وتأكيذاً لهذا الصدور — فسمى هرون بالسيد^(٢) كما يفعل المسلمون مع العلويين . وإذا تعرض لهرودن « فى نقش الفصوص » سماه بالإمام كتسمية على^٤ وسمى الفصل الخاص بمقام هرون « حكمة إمامية فى كلمة هرونية »^(٣) ، ثم يقول : « هرون لموسى بمنزلة نواب محمد بعد انفصاله إلى ربه ، فلي نظر الوارث من ورث وفيما استتيب »^(٤) ، وتلك إشارة صريحة إلى هذا الاتصال وإن كانت مبطنة بتكثير النواب . ويتأكد هذا الوصل لعلى^٥ بهرون فى « رسالة الإسراء إلى مقام الأسرى » حين يسمى سماء هرون — فى إسراء ابن عربى — بسماء الشرطة^(٥) وصلاً بشرطة الخميس^(٦) وهم جماعة على^٧ الذين عاهدوه يوم الحمل على الموت فى سبيل ما يروونه حقاً له . ويوضح ابن عربى ذلك بإشارته إلى هرون بأنه « الخليفة العلى المنيع » ثم إشارته إلى النور الحمدي وكون محمد وعلى من نور واحد بقوله : « فسوى بينهما فى النور والضياء »^(٧) ، ثم لم يكتف بذلك وإنما نص فى عرضه للمؤاخاة بقوله : « وقد أخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أصحابه بدار الخيزران وأخذ بيد على^٨ وقال : هذا أخى » ، ثم ربط ابن عربى هذا الحادث بما كان بين موسى وهرون فذكر أن موسى قال لربه حين بعثه إلى فرعون : « رب اشرح لى صدرى ” الآية “ وأشركه فى أمرى . فأتاه الله سؤله »^(٨) وهذا كله يقطع الشك باليقين ويبين إلى أى عمق غاص

(١) تفسير ابن عربى ١٨٤/٢ .

(٢) الفتوحات المكية ، الباب ٣٦٩ ، رسائل ابن عربى : رسالة الإسراء إلى مقام الأسرى

ص ٢٣ .

(٣ ، ٤) رسائل ابن عربى : كتاب نقش الفصوص ص ١١٠ .

(٥) المصدر نفسه كتاب الإسراء إلى مقام الأسرى ص ٢٣ .

(٦) الفهرست لابن النديم ٢٤٩ ، معرفة أخبار الرجال للكتفى ، طبع بمبى ص ٦٨ ، بحار الأنوار للمجلسى ، إيران ١٣٠٧ ، ٦٣٦/٩ ، ٦٤٣ ، ٧٢٥/٨ ، ٧٢٧ .

(٧) رسائل ابن عربى : كتاب الإسراء إلى مقام الأسرى ص ٢٣ .

(٨) الفتوحات المكية ١٧٤/٣ .

ابن عربي مع الشيعة وإلى أى مدى استفاد منهم .

ونجد جلال الدين الرومي المتوفى (سنة ٦٧٢/١٢٣٤ - ٣٥) يقول في عليّ:

منذ كانت صورة تركيب العالم كان على

منذ نقشت الأرض وكان الزمان كان على

ذلك الفاتح الذى انتزع باب خير

بحملة واحدة . كان على

كلما تأملت فى الآفاق ونظرت

فيها أيقنت بأنه فى الموجودات كان على

إن من كان هو الوجود . ولولاه

لسرى العدم فى العالم الموجود . (إياه) كان على

إن سر العالمين الظاهر والباطن

الذى بدا فى شمس تبريز (إياه) كان على^(١)

ولعلنا لاحظنا أننا كلما أوغلنا فى الزمان وتقدمنا فيه ، تطورت أفكار الصوفية فى عليّ واقتربت مما رآه الغلاة فى الأئمة ، فالبكتاشية يعتقدون بأن الحق ومحمداً وعلياً أوجه لحقيقة واحدة هى « حق محمد على »^(٢) . ثم نجد الشعراني يروى عن الولي على وفا أنه كان يقول : « إن عليّ بن أبي طالب رضى الله عنه رفع كما رفع عيسى عليه السلام وسينزل كما نزل عيسى »^(٣) . وأورد الشعراني كذلك أن علياً الخواص كان يقول : « إن نوحاً عليه السلام أبى من السفينة لوحاً على اسم عليّ ابن أبي طالب يرفع إلى السماء . فلم يزل محفوظاً فى صيانة القدرة حتى رفع عليّ ابن أبي طالب رضى الله عنه »^(٤) ، بل لقد وجدنا بعد القرن السادس والسابع متصوفة يزيد من مقامهم أنهم علويون كعبد القادر الجيلاني (المتوفى سنة ٥٦٠/١١٦٤ - ٦٢)^(٥) والسيد أحمد الرفاعي (المتوفى سنة ٥٧٠/١١٧٤ - ٧٥)^(٦) والسيد أحمد البدوي

(١) غزليات شمس تبريزي ، طهران ١٣٣٨/١٩٥٩ ، أبيات مختارة ٢٥٩ - ٢٦٣ (ترجمة)

(٢) انظر فصل البكتاشية فى كتاب « الفكر الشيعي والنزعات الصوفية للمؤلف ، ص ٣٧٧ .

(٣) طبقات الشعراء ٥٩/٢ .

(٤) طبقات الشعراني ١٠٨/١ .

(٥ ، ٦) طبقات الشعراني ١٥٧/١ .

(المتوفى سنة ٦٣٨ / ١٢٤٠ - ٤١^(١)) وأبي الحسن الشاذلي (المتوفى سنة ٦٥٦ / ١٢٥٨^(٢)) وإبراهيم الدسوقي (المتوفى سنة ٦٧٦ / ١٢٧٧^(٣)) وعبد الوهاب الشعرا (المتوفى سنة ٩٧٣ / ١٥٦٥^(٤)) والشيخ علي الخواص - أستاذ الشعرا - (٥) وابن قضيبة البان الموصلية (المتوفى سنة ١٠٤٠ / ١٦٢٨^(٦)) وغيرهم كثير ، ومن المعروف أن عبد الكريم الجيلي من نسل الشيخ عبد القادر فهو علوي مثله :
بل لقد جعل عبد القادر الجيلي المشيخة وراثية كالإمامة ، فورث شأنه وطريقته أبنائه : عبد الوهاب وعبد العزيز وعبد الجبار^(٧) ، وإن كان القفطي يورد له نسباً فارسياً حين يعرض لابنه عبد السلام فيقول : عبد السلام بن عبد القادر بن أبي صالح بن جنكي دوست بن أبي عبد الله الجيلي ، فيقدح - بذلك - جده جنكي دوست - في رأى القفطي - في نسبه العلوي^(٨) .

-
- (١) طبقات الشعرا ١/١٥٧ .
 (٢) كتاب القصد للشاذلي (مخطوط) ورقة ٩٤ ب .
 (٣) طبقات الشعرا ١/١٥٨ .
 (٤) الشعرا للدكتور توفيق الطويل ص ١٦٦ . ويقول عبد الرؤوف المناوي في الكواكب الدرية (المخطوط) : الشعرا من ذرية الإمام محمد بن الحنفية (ورقة ٣٣٦ ب) .
 (٥) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ٢/٤١٦ .
 (٦) أيضاً ٢/٤٦٥ .
 (٧) روضات الجنات ص ٤٤٢ .
 (٨) جاء في « عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب » لابن عنبه (ت ٨٢٨/١٤٢٤) ، النجف ١٩٦١ ، ص ٣٠٠ : « إن سلسلة نسب الشيخ عبد القادر تصل إلى علي عن طريق عبد الله بن محمد بن يحيى بن الرومية » فذكر - على فرض صحة هذه السلسلة - أن « عبد الله بن محمد بن يحيى رجل حجازي لم يخرج عن الحجاز » . وأضاف ابن عنبه ، إلى هذا ، أنه « لم يدع الشيخ عبد القادر هذا النسب ولا أحد من أولاده ، وإنما ابتداء به ولد ولده القاضي أبو صالح نصر بن أبي بكر بن عبد القادر ، ولم يرق عليه بيعة ولا عرفها له أحد » . على أنه وردت في المخطوط Or. 3684 في مكتبة المتحف البريطاني بلندن هذه القطعة منسوبة إلى الشيخ عبد القادر (الورقة ١٧٧ ب) .

رتبي	أعلى	المراتب	شربتي	أعلى	المشارب
كنتي	أعلى	المناسب	لم	أزل	قطبا
خطوتي	الدنيا	، وجندي	قد	سموا	بالجود
والتهامى	صار	جدي	أشرف	الحلق	المعظم

وانظر المستدرک في آخر هذا الكتاب .

وهكذا دخل على التصوف حتى صار أساساً من أسسه لا يمارى فيه أحد ، وقد رسخ ذلك حتى وجدنا ابن خلدون — في معرض تناوله موضوع تأثير الشيعة في التصوف — يقول : « حتى جعلوا مستند طريقهم في لبس الخرقة أن علياً رضي الله عنه ألبسها الحسن البصري وأخذ عليه العهد بالتزام الطريقة ، واتصل ذلك عنهم بالحنيد من شيوخهم »^(١) . ويقول شيعي متأخر أسلم بعد يهودية : « وقد عرفت أن أرباب هذا الفن في جميع بلاد الإسلام إليه "يعنى علياً" ينتهون وعليه يقفون . وقد خرج بذلك الشبلي والحنيد والسري وأبو يزيد البسطامي وأبو محفوظ الكرخي وغيرهم . ويكفيك دلالة على ذلك الخرقة التي هي شعارهم يسندونها بإسناد يفيض إليه »^(٢) . وينتهي الحاج معصوم على — وهو نفسه متصوف — إلى الغاية حين يقول : « لا بد لكل سلسلة من سلاسل التصوف من الأزل إلى الأبد ، ومن آدم إلى انقراض الدنيا أن تكون متصلة بسيد العالمين وأمير المؤمنين أو بواحد من أئمة الأنام عليه وعليهم السلام »^(٣) . ولن ندخل في هذه التفاصيل لأن لها موضوعاً في التصوف سيأتي أوانه ومكانه ، ولكن يجب أن نذكر أيضاً أن علياً — وهو الفارس الزاهد العالم — قد كان مثلاً أعلى للفتوة والفتيان الذين هم في جوهرهم نوع من المتصوفة لهم مشرب آخر . وقد جاء في المنشور الذي أصدره الخليفة العباسي الناصر لدين الله — حين أهدر الفتوة وجعل نفسه رأسها في سنة ٦٠٤ / ١٢٠٧ — ٨ : « بسم الله الرحمن الرحيم : من المعلوم الذي لا يتمارى في صحته ولا يرتاب في براهينه أن أمير المؤمنين كرم الله وجهه هو أصل الفتوة ومنبعها ومنجم أوصافها الشريفة ومطلعها ، وعنه تروى محاسنها وآدابها ، ومنه تشعبت قبائلها وأحزابها ، وإليه دون غيره تنتسب الفتيان ، وعلى منوال مؤاخاته النبوية الشريفة نسج الرفقاء والإخوان . . . »^(٤) .

أما بعد فهذا مقام على بن أبي طالب عليه السلام من التصوف والصوفية ، وكان مرده إلى زهده الظاهر التابع من إرادة له وفهم للحياة على أنها معنى يجب أن يعبر عنه على هذا النحو . ويرجع مقام على في التصوف إلى علمه الواسع والروايات

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٣٢٣ .

(٢) رسالة يوحنا بن إسرائيل ص ٨ .

(٣) طرائق الحقائق ٢٥١/١ .

(٤) الجامع المختصر المنسوب إلى ابن الساعي ، تحقيق الدكتور مصطفى جواد ، بغداد ١٩٣٤ ،

الكثيرة الدائرة حول اشتماله على العلم اللدني الباطن . وكان لمؤاخذاته النبوية أثر فعال في تأثر التصوف بشخص الإمام فإنهم قد ارتفعوا بهذه الأخوة المادية إلى أخوة روحية أسبغوا عليها مثلهم العليا .

ولم يدخل على التصوف وحده وإنما كان لأولاده أدوارهم فيه ، وسنبينها حين نعرض لكل واحد منهم . ويجب ألا ننسى - ونحن في ختام بحثنا عن علي - أنه كان كأصحابه الشيعة الأوائل في حرصه على صب الإسلام في القالب الذي أراده الله له والنبي ، وأنه نذر نفسه للإسلام والمسلمين وضحي بالدنيا والجاه والمال ، بل لقد ضحي بزعامته الظاهرة للمسلمين وقدرته على الوصول إلى كرسي الحكم - إن شاء - في سبيل أن يرى الإسلام على حقيقته ؛ فاتجه بالنصيحة للخلفاء والمسلمين لإدراك بغيته السامية . والسيد أمير علي يحدثنا بأنه « فيما كان الإسلام ينتشر وتنفق رايته على ربوع تلك الأمصار كان علي بن أبي طالب يصرف جهوده في المدينة لتوجيه النشاط في العنصر الناشئ إلى الناحية العلمية ، فشرع - مع ابن عمه عبد الله ابن عباس - في إلقاء محاضرات أسبوعية في المسجد الجامع " يقصد مسجد الكوفة" »^(١) ، « وهكذا تألفت نواة الحركة العلمية التي ترعرعت وزهت بعد حين في بغداد عاصمة العباسيين »^(٢) وقد ورث هذه المهمة ولده فيما بعد كما سنرى . وكان علي بن أبي طالب محباً للناس محباً لزملائه من الخلفاء على عكس ما آل الأمر بالشيعة من بعده حين تسلحوا بسلاح الكره والحقد حفاظاً على حياتهم . وأبسط دليل على ذلك أن علياً سمى أبناءه بعد الحسن والحسين بأحب الأسماء إليه : محمد ، ثم رأينا الأسماء تترى : العباس ، أبا بكر ، عمر ، عثمان وهكذا^(٣) .

وقتل علي في النهاية سنة ٤٠ في سبيل عقيدته ، فصار موته كحياته موتين : موتاً طبيعياً عاماً وموتاً أسطورياً خاصاً ، ف قيل في موته الأسطوري الذي يتسق مع حياته التي تناو لها بحثنا أنه « حمل في تابوت على جمل وأن الحمل تاه ووقع إلى وادي طيء »^(٤) ، ويذكر ابن حجر عن ابن عساكر أنه « لما قتل حملوه ليدفنوه

(١ ، ٢) مختصر تاريخ الإسلام ص ٤٣ .

(٣) مقاتل الطالبين ص ٨٣ .

(٤) مروج الذهب ٢/٢ .

مع رسول الله . فبينما هم في مسيرهم ليلاً إذ ندّ الجمل الذي هو عليه ، فلم يدر أين ذهب ، ولم يقدر عليه . فلذلك يقول أهل العراق : هو في السحاب ، وقال غيرهم : إن البعير وقع في بلاد طيء فأخذوه ودفنوه»^(١) . ثم تلقف البكتاشية — وهم متصوفة شيعية — هذه الأسطورة وصاغوها صياغة جديدة تناسب مقام عليّ في التصوف ، فقالوا : « إنه نشر من جديد وظهر ملثماً على جمل وقاد جنازته بنفسه إلى مدفنها »^(٢) .

(١) الصواعق المحرقة ١٣٢ .

(٢) خطط الكوفة ص ٣٣ (هامش) ، وفصل البكتاشية من الفكر الشيعي للمؤلف ويرى ابن أبي الحديد أن « ما يدعيه أصحاب الحديث من الاختلاف في قبره باطل كله لا حقيقة له ، وأولاده أعرف بقبره ، وأنه حمل إلى المدينة أو أنه دفن في رجة الجامع أو عند باب قصر الإمارة أو ند البعير الذي حمل عليه فأخذته الأعراب ، باطل كله لا حقيقة له وأولاده أعرف بقبره وأولاد كل الناس أعرف بقبور آبائهم . وهذا القبر الذي زاره بنوه لما قدموا العراق منهم جعفر بن محمد (ع) وغيره من أكابرهم وأعيانهم » ، وفي الختام صحح مكان قبره القائم الآن في النجف (انظر شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ١٩٦٠ - ٦٤ ، ٨٢/٤ وما بعدها) وقد ذكر أبو الفرج الأصفهاني قبل ذلك بثلاثة قرون أن علياً « دفن في الرجة مما يلي أبواب كندة » (مقاتل الطالبين ، النجف ١٣٥٣ هـ ، ص ٢٨) وانظر في مناقشة الموضوع وفيات الأعيان ، باريس ، ص ٥٨٤ ، الرسائل والمسائل لابن تيمية مصر ١٣٤١ - ٤٩ ، ٥٨/١ - ٥٩ ، تاريخ البلدان العراقية لعبد الرزاق الحسني ، بغداد ١٣٤٩ / ١٩٣٠ ، ص ٦٠ .

الفصل الثاني

تميز التشيع وتطوره

الشيعة بعد عليّ

بدأ بقتل عليّ دور جديد صب التشيع في قلبه ، فبعد أن كان التشيع إيجابياً لم ينكر أحد صلته الوثقى بالمثل الإسلامية التي كان الشيعة الأوائل قدوة الناس فيها ، دخل التشيع في دور الخوف والانكماش والفرع والسلبية بعد أن انتصر معاوية : مثل التيار المقابل عليّ عليّ في صفين ثم ساعدته الظروف فقتل عليّ واستتب له الأمر . لقد لمس عليّ قبل قتله انحدار المثل الإسلامية إلى المصلحية والأمر الواقع فقال في مرارة قاتلة : « ألا إن بليتيكم قد عادت كهيتها يوم بعث الله نبيكم »^(١) وهذا المعنى قاس حقاً ومثير وداع إلى التأمل . فإن عليّاً يعني أنه قد تبدد كل ما بناه المسلمون الأولون وذهب كل ما سعى الإسلام لإقراره في العرب وغيرهم وعاد الإسلام وقد صار قناعاً ممزقاً لم يبق منه إلا رسومه أما الجوهر فقد دُفن مع من مات من المسلمين الأولين . وزاد الشيعة شقاء تنازل الحسن لمعاوية سنة ٤١ / ٦٦١ - ٦٢ ، فصاروا في حاجة إلى الشفاعة والضراعة لأنهم وقعوا في قبضة عدوهم ، وكانت حجة الحسن في تنازله قوله : « . . . كرهت أن أقتلكم على الملك »^(٢) وأراد من ذلك في الواقع أن يبقى أهل البيت - بعد قلة ناصريهم - قدوة للإسلام ومثابة ومرجعاً وفي مكان مستقل عن الطمع والمادة وكان يرى أن هذا هو السبيل الوحيد إلى إعادة الأمور إلى نصابها : بالحسنى والموعظة الحسنة . ولكن معاوية قد اختط خطة أخرى أراد بها أن يعنى على آثار عليّ وأولاده الذين هم بقية النبي خصمه القديم وخصم أبيه وخصم الأرستقراطية المكية القديمة ، فأمر عماله « ألا يجيزوا لأحد من شيعة عليّ وأهل بيته شهادة »^(٣) وأمر بحرمان كل من عرف منه موالاته عليّ من العطاء وإسقاطه

(١) نهج البلاغة ٤٢/١ - ٤٣ .

(٢) الصواعق المحرقة ١٣٥ .

(٣) الطبري ١٤٢/٦ .

من الديوان والتنكيل به وهدم داره»^(١)؛ وكان المغيرة «يأتى ذم على» والوقوع فيه والعيب لقتلة عثمان واللعن لهم»، وقد تعاطف الناس هذا اللعن حتى سألوا معاوية أن يكف عنه. وكانوا يظنون الأمر مجرد غيظ يريد إطفاءه، وفاتهم أنه كان يرى علياً امتداداً لشخص محمد وكان يريد من سب علي سب مثل محمد ﷺ التي لا يستطيع التعرض لها - فسار في الشوط إلى نهايته مستهدفاً من هذه الحال أن «يربو عليها الصغير ويهرم الكبير ولا يذكر له ذاكر فضلاً»^(٢). وقد نجح معاوية في ذلك نجاحاً باهراً ولكن في محيطه الشامي فقط حتى لقد رفض أهل حران أن يكفوا عن لعن علي حين منعهم عمر بن عبد العزيز وقالوا: «لا صلاة إلا بلعن أبي تراب»^(٣). وكان من أهل الشام قوم يرون أن أبا تراب هذا «لص من لصوص الفتن»^(٤). ولم يقتصر الأمر على هذا بل تعداه إلى الحرب بالتأويل الذي أحس خطره عمار ابن ياسر في صفين وحارب معاوية ليرده عن ذلك، وقد رأينا أبا ذر يلاحظ أيضاً أيام عثمان؛ فجعل معاوية يبذل الأموال في هذا السبيل إلى حد أنه أعطى سمرة بن جندب نائب زياد على البصرة أربعمئة ألف درهم ليروي أن علياً هو المقصود بالآية: «ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام»، وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل»^(٥). وإن قاتل علي هو المقصود بالآية: «ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله»^(٦)، وكان من أعوان معاوية على تحقيق هذا الهدف أبو هريرة وعمرو بن العاص وعروة بن الزبير^(٧). وقد ظهر اتجاه معاوية المضاد حين اختار القدس (التي كان يتجه إليها المسلمون في صلاتهم قبل مكة) مكاناً لأخذ البيعة له؛ فصعد إلى الجبلجة

(١) ابن أبي الحديد ١٦/٣.

(٢) أيضاً ٣٥٦/١.

(٣) أيضاً ٢٠٢/٢.

(٤) أيضاً ٢٠٢/٢، في كتاب المناقب من صحيح البخاري أن النبي هو الذي نعت علياً بأبي تراب.

(٥) البقرة ٢: ٢٠٤، ٢٠٥.

(٦) نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ٣٦١/١، والآية في سورة البقرة ٢: ٢٠٧ ويروي في كتب الفرق أن الخوارج هم الذين قالوا بذلك، ويذكر الأشعري والبغدادى أنهم أتباع حفص بن أبي المقدام من الأباضية (مقالات الإسلاميين ١٠٢/١، الفرق بين الفرق، مصر ١٩٤٨، ص ٦٢).

(٧) أيضاً ٣٥٨/١.

(حيث صلب المسيح في قول المسيحيين) وقعد فيها وصلى ثم تقدم إلى الجسمانية ثم انحدر إلى قبر القديسة مريم حيث صلى أيضاً^(١) . وهذا التنقل في المقامات المسيحية يبيّن أن معاوية قد جعل القدس مقابل مكة التي خرج منها أبوه وخرج سلطانها من يد قومه إلى محمد . فلما عاد إليه السلطان ورأى أنه لا يستطيع العودة إليها من جديد اختار مكاناً آخر يوازي مكة في القدسية والحرمة تدليلاً على أن كفاحه قد أثمر وأنه قد استعاد السلطان القديم وأعاد النظام القديم ، ولعل من أطرف ما يقال في هذا المجال أن الشاعر المسيحي الأخطل هو الذي يعلمنا ناحية خافية من أعمال معاوية بقوله :

وطدت لنا دين النبي محمد بحلمك إذ هرت سفاهاً كلابها^(٢)

ومن عجب أن ابن خلدون قد غض النظر عن كل ذلك وقال في استخلاف معاوية ليزيد: « ... فلم يكن ليعهد إليه وهو يعتقد ما كان عليه من الفسق حاشا لمعاوية من ذلك ... »^(٣) .

وبدأ الاضطهاد في العراق بقتل حجر بن عدى الكندي صنو الأشعث بن قيس^(٤) وعمرو بن الحمق الخزاعي اللذين اشتركا في التوقيع على صك التحكيم بوصفهما من عظماء أصحاب علي^(٥) وقتل معهما ستة من أعوان حجر وكان من حظ أحدهم أن يدفن حياً وهو عبد الرحمن بن حسان^(٦) .

وقد أثار هذا الإرهاب الهلع والفرع وطير الشائعات وركب في النفوس الخوف من القدر وجعلت الخرافات والتضاربات تملآن الجو في الكوفة ، وغدا من في الكوفة وقد ذهبت منتهم ونحارت قوتهم وسالت نفوسهم ، وكأن لم يكن منهم ذلك الجهاد

(١) الدولة العربية وسقوطها ص ٨٥ .

(٢) وعاظ السلاطين ٣٤١ نقلا عن « معاوية بن أبي سفيان » لأنيس الصولي ٦١ (اقتباساً من كتاب الأغاني ١٣ - ٤٥ ، ٣) ولم نجد البيت المذكور في ديوان الأخطل .

(٣) مقدمة ابن خلدون ٣٠٦ . من العجيب حقاً أن الغزالي كان يرى أن علياً « هو الذي جر العساكر والجنود في زمان معاوية حتى قتل من أبطال الإسلام في تلك المعارك ألوف ولم يكثر بقتلهم ... » كل ذلك إرضاء للعباسيين خصوم معاصريهم ومنافسيهم الفاطميين (فضائح الباطنية ، تحقيق جولد تسيهر ، ليدن ١٩١٦ ، ص ٦٣) .

(٤) مروج الذهب ٦٧/٢ .

(٥) الأخبار الطوال ١٨٢ .

(٦) مروج الذهب ٦٩/٢ .

والجلاد وصارت مقاومتهم لزياد عامل معاوية عليهم أمانى يتمنونها وأحلاماً تدور في أذهانهم إلى حد أن موت زياد صار مصداقاً لأسطورة رسمها الملح وأحلام اليقظة من أن شيئاً طويلاً يسمى بالنقاد ذى الرقبة دخل على زياد في قصره « فما كان مقدار ساعة حتى خرج خارج من القصر فقال : انصرفوا فإن الأمير عنكم مشغول ، وإذا به قد أصابه ما ذكرنا من البلاء ” الفالج “ »^(١) . واستمر القتل واتخذ بالنسبة للضحايا شكلاً روحياً معنوياً فرأينا ميثا التار وهو عبد أعتقه على يقول قبل قتله : إن علياً قال له : « تؤخذ بعدى فتصلب وتطعن بحربة ... وتصلب عاشر عشرة . . . »^(٢) فيكون الإمام قد تنبأ للتسعة المقتولين قبله بمصائرهم أيضاً. وكان الشهيد الآخر من طراز حذيفة بن اليمان صاحب السر ، فهذا صاحب سر النبي ورشيد الهجرى صاحب سر على وتلك ناحية تعكس الصلة بين التشيع الأول والإسلام الأول . لقد كان رشيد يسمى « رشيد البلايا . . . » وكان قد ألقى عليه علم البلايا والمنايا ؛ فكان يلقي الرجل ويقول له : يا فلان بن فلان تموت ميتة كذا ، وأنت يا فلان تقتل قتلة كذا فيكون الأمر كما قاله رشيد رحمه الله «^(٣) وقد قال له على : « يا رشيد أنت معى فى الدنيا والآخرة » . ويذكر الشعبى (ت ١٠٤ / ٧٢٢ - ٣) حديثاً عن لقائه برشيد يحسن بنا إثباته ؛ فقد سئل الشعبى عن رجال منهم رشيد : هل عرفتهم ؟ فقال : « نعم ، بينا أنا واقف فى الهجرين ، إذ قال لى رجل : هل لك فى رجل يحب أمير المؤمنين ؟ قلت : نعم ، فأدخلنى على رشيد . فلما رآنى أشار بيده وأنشأ يحدث ، قال : خرجت حاجاً ؛ فلما قضيت نسكى قلت : لو أحدثت عهداً بأمر المؤمنين ؛ ففررت بالمدينة فأتيت باب على فقلت لإنسان : استأذن لى على سيد المسلمين ، فقال : هو نائم - وهو يظن أنى أعنى الحسن - فقلت : لست أعنى الحسن ، إنما أعنى أمير المؤمنين وإمام المتقين وقائد الغر المحجلين . قال : أو ليس قد مات ؟ فقلت : أما - والله - إنه ليتنفس الآن بنفس حتى ويعرق من الدثار الثقيل . فقال : أما إذا عرفت سر آل محمد ، فادخل وسلم عليه واخرج ؛ فدخلت على أمير المؤمنين فأنبأنى بأشياء .

(١) مروج الذهب ٦٩/٢

(٢) الإصابة فى تمييز الصحابة لابن حجر العسقلانى ، مصر ١٣٢٨ ، ٥٠٤/٣ .

(٣) تاريخ الكوفة ص ٢٩١ . وترد « رشيد » الأخيرة فى النص على « راشد » .

فقلت لرشيد : إن كنتَ كاذباً فلعنك الله . وبلغ الحديث زياداً فبعث إلى رشيد فقطع لسانه وصلبه « (١) .

وهذا رأى سبق إلى القول به جماعة من الشيعة المعاصرين لقتل عليّ ، فقالوا : « للذي نعاه : كذبت يا عدو الله ، لوجئتنا — والله — بدماعه ضربة فأقمت على قتله سبعين عدلاً ما صدقناك ولعلمنا أنه لم يمت ولم يقتل وأنه لا يموت حتى يسوق العرب بعصاه ويملك الأرض . ثم مضوا من يومهم حتى أناخوا بباب عليّ فاستأذنوا عليه استئذان الواثق بجياته الطامع في الوصول إليه ، فقال لهم من حضره ، من أهله وأصحابه وولده : سبحان الله ، ما علمتم أن أمير المؤمنين قد استشهد ؟ قالوا : إنا لنعلم أنه لم يقتل ولا يموت حتى يسوق العرب بسيفه وسوطه كما قادهم بحجته وبرهانه وإنه ليسمع النجوى ويعرق تحت الديار العتل " لعلها تحت الدثار الثقيل " ويلمع في الظلام كما يلمع السيف الصقيل الحسام » (٢) . ونعود إلى أمر حجر وأصحابه المقتولين ، وهذه الجماعة مهمة جداً في تاريخ التشيع وتاريخ الإسلام كما سنرى الآن .

لقد كانت هذه الانتفاضة أول حركة يضاد بها الشيعة الأمويين بعد قمعهم وقتل زعيمهم بعشر سنين ، وقد جاء في كتاب الاتهام الذي أرسله زياد إلى معاوية عند توجيههم إلى الشام : « . . . إن طواغيت من هذه الترابية " نسبة إلى أبي تراب : علي " السبئية رأسهم حجر بن عدى خالفوا أمير المؤمنين وفارقوا جماعة المسلمين ونصبوا لنا الحرب » (٣) ، ومن تسمية زياد لحجر بن عدى وأصحابه بالترابية السبئية نبدأ الكلام على هذه الفرقة التي خلفت صدى كبيراً في العالم الإسلامي واعتبرها الباحثون أساساً للتشيع ، كما اعتبروا ابن سبأ أول من وضع لبنة الأفكار الشيعة الخاصة بالإمامة . وقد رأينا فيما سبق أن ابن سبأ هو عمار بن ياسر بنفسه وبيننا السبب في ذلك ، والسبئية على هذا الأساس فرقة قادها عمار الذي أطلقت عليه قریش ذلك اللقب الرمزي وأضافت إلى آرائه في عليّ مبالغات وأضاليل لتضيف إلى أفكار عمار ما يخرج بها عن المعقول ويسلها قوة الإقناع ويقتنعها بقناع الشك والبطلان

(١) تذكرة الحفاظ ١/٨١ .

(٢) المقالات والفرق لسعد بن عبد الله الأشعري ص ٢١ .

(٣) الطبري ٦/١٥٢ .

فينصرف الناس عنه وعن آرائه وعن مبدئه في أحقية عليّ وفضله على سائر المسلمين من معاصريه زمن عثمان . وقد رأينا عماراً صريحاً في صفين ثم وجدنا الأفكار السبئية أو العمارية على الصحيح حية لم تمت بموته وإنما ظهرت بعد صفين وبعد مقتل عليّ . لقد أصاب السبئية وابن سبأ خلط كبير صار من العسير معه أن نحدد العقائد والأفكار التي نادوا بها .

فقد روى الطبري عن سيف أن ابن السوداء أسلم في السنة السابعة من خلافة عثمان بعد أن اتخذ « رجال من قريش أموالاً في الأمصار وانقطع الناس إليهم »^(١) . ووقت ابن خلدون ظهور ابن سبأ بأيام عثمان « لما فشى التكبر على عثمان والظعن في الآفاق »^(٢) وحدد مكانه بالبصرة .

والنوبختي — من رجال نهاية القرن الثالث — يرى في السبئية جماعة كانت تظهر الظعن على أبي بكر وعمر وعثمان والصحابه وتبرأ منهم^(٣) . ويكون ابن سبأ داعية شيعياً على صورة مبالغ فيها بحيث تعدى غضبه على عثمان إلى سابقه . ويرى ماسينيون أن ابن سبأ هو عبد الله بن وهب الهمداني وأنه نفى بأمر عليّ إلى المدائن^(٤) فهو هنا عربي مسلم ، وعند النوبختي والطبري يهودي أسلم^(٥) . أما ولهاوزن فيرى أنه من قبائل عربية سكنت الكوفة وخالطت الموالي فيها ويرى أن السبئية — كما قال سيف بن عمر — « هم قتلة عثمان فتحوا باب الحرب الأهلية وأسسوا فرقة الخوارج الثورية وتولد عنهم انهيار الإسلام »^(٦) ، فهو من رأى الطبري والنوبختي . وذكر السيوطي أنه أظهر الرفض في أيام عليّ^(٧) . ويرى ابن أبي الحديد^(٨) أن ابن

(١) الطبري — أوربا ١/٣٠٢٧ .

(٢) العبر ٣/١٧٠ .

(٣) فرق الشيعة ص ٢٢ .

(٤) شخصيات قلقة في الإسلام ص (٢٤) ، وقد ورد ذلك في فرق الشيعة (ص ٢٢) وسماه عبد الله بن وهب الراسبي الهمداني . (انظر أيضاً كتاب المقالات والفرق لسعد بن عبد الله الأشعري ، ص ٢٠ ، ٥٥ حيث نص على أن السبئية « هم أصحاب عبد الله بن سبأ الراسبي » يعني عبد الله بن وهب الهمداني المذكور آنفاً .

(٥) فرق الشيعة ص ٢٢ .

(٦) الدولة العربية وسقوطها ص ٣٩٦ .

(٧) الوسائل إلى مسامرة الأوائل ص ١٣٥ .

(٨) شرح نهج البلاغة ٢/٣٠٩ ، التبصير في الدين ص ١٣ .

سباً قد ظهر بعد أن أحرق على جماعة كانت تعبدّه ووقت ظهور عقيدته بعد قتل على^(١)، ويكون بذلك قد أظهر السبئية قبل ابن سبأ، ويى الأسفرائينى هذا الرأى أيضاً . وقد أضيف إلى السبئية أيضاً القول بمهدية على^(٢) وأنه يحىء فى السحاب وأن صوته الرعد وسوطه البرق^(٣) .

ومن أدل هذه الاجتهادات على الاختراع وألصقها بالمعنى الذى قصد من ورأها ما أورده الشعرانى الصوفى (المتوفى سنة ٩٧٣) من أنه « عبد الله بن سبأ العجلى »^(٤) وهو يعنى بذلك أنه من قبيلة عجل الغالية التى سيمر بنا دورها المهم من إقرار الغلو فى الكوفة وغيرها . وهكذا تتعدد الأسباب والنتيجة واحدة هى تهافت تاريخية ابن سبأ على هذه الصورة الأسطورية المهزوزة .

أما قضية إحراق على^(٥) المزعوم للسبئية^(٦) فإنه خبر مختلق من أساسه ولم يرد على صورة فيها ثقة فى كتاب معتبر من كتب التاريخ . ولعل أصل هذا الحادث يتصل بإحراق خالد بن عبد الله القسرى بياناً وخمسة عشر من أتباعه الغلاة^(٧) ، ثم لما تقدم بها الزمن زحزحت الحادثة إلى الأمام قليلا حتى اتصلت بعلى^(٨) .

وبعد كل هذا قيل : إن ابن سبأ هو عبد الله بن وهب الهمداني^(٩) ، من زملاء حجر بن عدى وعمرو بن الحقم الخزاعى أيام على^(١٠) . والمضحك أن عبد الله هذا قد قتله المختار سنة ٦٧ مع من قتل من قتلة الحسين^(١١) ، فكان مؤسس التشيع كان أول من ارتد عنه . ولو كان الأمر كذلك لما بقيت للتشيع باقية ولأشار إلى ذلك خصومهم على الأقل . وتحقيق كل هذا الخلط يؤدى بنا إلى أن نقرر بأن السبئية إنما هى إضافات ألقى بها أصحاب الأهواء كل حسب ما يريد أن يضيفه إلى التشيع .

(١) الفرق بين الفرق ص ١٤٣ .

(٢) مقدمة نافعة لمن يخوض فى العقائد (مخطوط) ورقة ٢ .

(٣) الفرق بين الفرق ١٤٣ ، الفصل لابن حزم ١٥٥/٢ ، ١٨٦/٤ .

(٤) فرق الشيعة ص ٢٤ . ولعل الأصل هو قتل المنصور للراوندية سنة ٧٥٨/١٤١ - ٩ ومخاطبتهم له قائلين : « المنصور ربنا ، وهو يقتلنا شهداء كما قتل أنبياءه ورسله على ىدى من شاء من خلقه . . . وذلك له يفعل ما يشاء بخلقهم ، لا يسأل عما يفعل » (فرق الشيعة ، ص ٥٢ - ٥٣ ، وأهلامش) .

(٥ ، ٦) المرجع السابق ، وانظر مجلة الدراسات الشرقية (الإيطالية) ، السنة السادسة المجلد

السادس ص ٤٩٥ وهو مقال عن الجزء الثانى من أنساب الأشراف للبلاذرى .

(٧) أنساب الأشراف ٢٤٠/٥ ، وراجع ص ٢٣٠ - ٢٤٠ .

ويهمنا بعد أن نقرر أن السبئية هم أصحاب حجر بن عدى الذين كانوا يسبون عثمان مقابلة لسب معاوية لعل^١. وقد روى المنقرى والدينورى صراحة أن حجر بن عدى وعمرو بن الحمق كانا يظهران شتم معاوية، وأن علياً كان يقول لهما : « كرهت لكم أن تكونوا شتامين »^(١) فيحتمل أن تكون السبئية عقيدة سياسية تزعمها حجر ابن عدى الذى قتله معاوية لتشيعه الظاهر ولإصراره على أن قتل عثمان كان حقاً وأن سب علي^٢ باطل — وقد مر بنا أنه حضر وقعة صفين مع عمار بن ياسر — ولمقاومته اتجاه الدولة الجديدة فى التعفية على آثار علي^٣. وقد كان أكثر زملاء حجر يمانين^(٢) أى سبئيين ، وقد سماهم ابن زياد بالترابية أى العلوية . وبهذا تكون السبئية هى الحجرية وتكون أفكارها أفكار ابن سبأ الذى هو عمار بن ياسر^٤. وبذلك نعود إلى أن السبئية هى آراء اليمانين الذين والوا علياً فى الكوفة وكانوا أغلبية سكانها . وهكذا لا يبقى من نخيل السبئية إلا أنها جماعة متعصبة لعل^٥ متعصبة على عثمان وأوليائه وأنهم أعوان عمار بن ياسر الذى قتل قبلهم فى وقعة صفين ، ويتهى بنا المطاف إلى فائدة عظيمة هى أن السبئية ركام من التهم ألقيت على جماعة — إن عن قصد أو عن غير قصد — أريد بها الاتهام مرة كما يبدو من إشاعات الأعداء ، والبراءة مرة أخرى كما يبدو ذلك من الأخبار التى ينقلها الشيعة أنفسهم عن خروج السبئية عن التشيع بعبادتهم الباطلة لعل^٦. ويجب أن نذكر هنا أن توقيت ظهور السبئية يتحدد بالوقت الذى سبق خروج الحسين ؛ لأن ما أضيف إليها من عقائد باطلة لم تتضمن أية إشارة إلى الحسين ولم تجعل له مكاناً فيها مع أنه قام بإجراء عمل وادعاه إلى فخرهم والإشادة به منهم ؛ وبذلك يضاف دليل جديد إلى أن أصحاب حجرهم السبئية لأنهم قتلوا قبل خروج الحسين بن علي^٧. وبدل توقيع حجر بن عدى وعمرو بن الحمق الخزاعى على صك التحكيم بوصفهما من أشرف أتباع علي^٨ على أن السبئية قد نشأت فى ذلك الوقت وأنها تعبر عن رأى من يوافق عماراً على رأيه فى أحقية علي^٩.

وأهمية السبئية — على هذه الصورة — تنحصر فى أنها مهدت السبيل للفرق

(١) وقعة صفين ١١ ، الأخبار الطوال ص ١٥٥ .

(٢) الطبرى ١٥٢/٦ .

الشيعية الأخرى لأن تبدأ مما انتهت إليه عقيدتها أو - على الصحيح - اتجاهها المتضمن للغلو في كره الغاصبين - في رأيهم - والحب للعلويين أصحاب الحق الشرعي . وقد أنبت السبئية نباتاً لم يزل ينمو حتى كاد يصبغ التشيع بصبغة قائمة من الكره والحقد والمرارة جعلته يطرق سبلاً لم يعرفها في سبيل إنفاذ أمره وتنفيذ مشيئته ، وصارت السبئية بداية للغلو وسرى أن للغلو أثراً كبيراً في مبادئ التصوف .

الحسين وحركته

خرج الحسين استجابة لدعوة الكوفيين ولم يستمع إلى نصيح أبي بكر بن الحارث بن هشام^(١) ولا نصيحة محمد بن الحنفية بالبقاء في مكة^(٢) ، ولا إشارة عبد الله بن عباس بالخروج إلى اليمن وبث الدعاة منها^(٣) ، بل لم يستمع الحسين إلى نصيحة ابن عباس في إبقاء نسائه وولده في المدينة^(٤) ، وعلى إصراره على الخروج بأنه إنما كان يطيع في ذلك أمر جده صلى الله عليه وسلم في رؤيا رآها وأبى « على كل من أشار عليه إلا المسير إلى العراق »^(٥) . وكان خروج الحسين تعديلاً لحطة على بن أبي طالب نفسه لما رضى بالتحكيم في صفين محافظة على نسل النبي^(٦) . وقتل الحسين وتحققت نبوءة ابن عباس يوم قال له : إني لأظنك تقتل غداً بين نسائك وبناتك كما قتل عثمان ، وإني لأخاف أن تكون الذي يقاد به عثمان . . .^(٧) ؛

(١) مروج الذهب ٨٧/٢ .

(٢) الطبري ١٩٠/٦ . كان الحسين يقول : « لأن أقتل بمكان كذا وكذا أحب إلى من أن أستحل حرمتها . . . » (سير أعلام النبلاء ، ١٩٦/٣٢ ، ١٩٧) .

(٣) مروج الذهب ٨٦/٢ .

(٤) مروج الذهب ٨٦/٢ .

وفن نصح الحسين بالدول عن الخروج عبد الله بن عمر وأبو سعيد الخدري والشعبي وغيرهم (انظر سير أعلام النبلاء ، ١٩٦/٣ - ٧) . أما ابن عمر فغلل رأيه بقوله : « إن الله خير نبيه بين الدنيا والآخرة فأختار الآخرة ، وإنكم بضعة منه ؛ لا يليها أحد منكم أبداً . . . » . وأما أبو سعيد والشعبي فغللا رأيهما بأن « أهل العراق قوم مناكير . . . » وأنهم « لا لهم ثبات ولا عزم ولا صبر على السيف » . وكذلك « كتب إليه عبد الله بن جعفر يحذره ويناشده » (سير أعلام النبلاء ، ١٩٠/٩٣) . وفوق هذا بلغ من معارضة محمد بن علي بن أبي طالب لأخيه أنه لحق بمكة « وأعلمه أن الخروج يومه هذا ليس برأى ، فأبى ؛ ففتح محمد بن علي ولده (عن الخروج مع عمهم) فوجد عليه الحسين وقال : ترغب بولدك عن موضع أصاب فيه ؟ ! » (سير أعلام النبلاء ، ٢٠٥/٣) .

(٥) سير أعلام النبلاء ١٩٩/٣ .

(٦) الطبري ٤٤/٣ .

(٧) سير أعلام النبلاء ٢٠٠/٣ .

وقتل معه ولده على بن الحسين الأكبر وثلاثة من أبناء الحسن وخمسة من إخوته واثنان من ولد جعفر بن أبي طالب واثنان من أولاد عقيل بن أبي طالب^(١) ، وقتل مسلم ابن عقيل داعيته إلى الكوفة وقتل معه هاني بن عروة الزعيم الكوفي دون أن يجد من أنصاره وأتباعه إلا « شللاً وخذلاناً »^(٢) . وأهم ما في حركة الحسين أن كل من حاربه وتولى قتله كان من أهل الكوفة « لم يحضره شامى واحد »^(٣) ، وقد أثر ذلك في النفوس تأثيراً بالغاً وصار من أسباب زهد الناس وانصرافهم عن الدنيا ، غير أن قتله وقتل أبنائه وإخوانه وأبناء عمومته قد أوشك أن يقطع نسل رسول الله الذى حرص على أن يحفظه ولا يفرط فيه ، ولولا الظروف المواتية ما بقى على بن الحسين الذى شفع له مرضه بعد أن كاد عبید الله بن زياد أن يقتله^(٤) .

لقد كان الحسين محاطاً بهالة من الأحاديث النبوية ، وقد أورد الأستاذ أحمد أمين مجموعة منها فى ضحى الإسلام منها : « قال رسول الله — برواية ابن عمر — : هما ريحانناى من الدنيا ”يعنى الحسن والحسين“ ، وعن أبي سعيد : الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة ، وقد أيد الترمذى صحته »^(٥) . ويرد فى أخبار الدول عن الترمذى أيضاً : أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : حسين منى وأنا من حسين أحب الله من أحب حسيناً »^(٦) . ويورد الكليني عن أبي عبد الله (جعفر الصادق) أن قوله تعالى : « فنظر نظرة فى النجوم فقال : إني سقيم » ، ينصرف إلى الحسين ، فرأى ما يحل بالحسين فقال : إني سقيم^(٧) . وعنه أيضاً : « لما كان من أمر الحسين ما كان ضجت الملائكة إلى الله بالبكاء وقالت : يفعل هذا بالحسين : صفيك وابن نبيك ؟ قال : فأقام الله لهم ظل القائم ”المهدى“ وقال : بهذا انتقم لهذا »^(٨) .

(١) مروج الذهب ٩١/٢ .

(٢) أيضاً ٨٨/٢ .

(٣) أيضاً ٩١/٢ .

(٤) « لم يفلت من أهل بيت الحسين سوى ولده على الأصغر ، فالحسينية من ذريته . . . ، وحسن ابن حسن بن على وله ذرية وأخوه عمر ولا عقب له ، والقاسم بن عبد الله بن جعفر ومحمد بن عقيل » (سير أعلام النبلاء ٢٠٣/٣) .

(٥) ضحى الإسلام ٣٢١/١ .

(٦) أخبار الدول ١٠٧ .

(٧) أصول الكافي ص : ١٢٤ والآية فى سورة الصافات ٣٧ : ٨٨ .

(٨) أيضاً ص ١٢٤ .

ومن ذلك يتبين أن الحسين قد كان — في رأى الشيعة إنساناً روحانياً قدر له الله منذ الأزل أن يفتدى الإسلام بدمه ويحفظه بتضحية نفسه ، فقرن الشيعة دوره بدور المسيح المخلص وجاء ذكر المسيح موصولاً بالحسين بمناسبة ولادته الشاذة لستة أشهر فروى الكليني عن جعفر الصادق قوله : « ولم يولد لستة أشهر إلا عيسى بن مريم والحسين بن علي »^(١) . وتتأكد هذه النظرة من الروايات الشيعة التي تقول : « لما حملت فاطمة بالحسين جاء جبريل إلى رسول الله فقال : إن فاطمة ستلد غلاماً تقتله أمتك من بعدك . فلما حملت فاطمة بالحسين كرهت حمله ، وحين وضعته كرهت وضعه ، ثم قال أبو عبد الله (جعفر الصادق) : لم تر في الدنيا أم تلد غلاماً تكرهه ، ولكنها كرهته لما علمت أنه سيقتل . قال : وفيه نزلت هذه الآية : «ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً ، حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً وحمله وفصاله ثلاثون شهراً »^(٢) . بل لقد زعم الشيعة « أن الحسين لم يقتل وإنما شبه للناس كعيسى ابن مريم »^(٣) . ويروى الشيعة أنه لم يرضع كسائر الأطفال وإنما كان « يؤتى النبي فيلقمه لسانه فيمصه فيجتزئ به ، ولم يرضع من أنثى »^(٤) ، وهذا هو الغذاء الروحي ومثله العلم الموروث وهو روح النبوة التي هي من عند الله كما أرادها الشيعة لأنهم .

وقد صار الحسين المثل الأعلى للبطولة الإسلامية في سبيل الحق ودفعت بطولته وإبائه وامتناعه عن التسليم مصعب بن الزبير — الذي قتل الآخذين بثأر الحسين —

(١) أصول الكافي ص ١٢٣ - ١٢٤ ، الأعلاق النفيسة ص ٢٢٧ .

(٢) أيضاً ١٢٣ ، الأحقاف ٤٦ : ١٥ .

(٣) العقيدة والشرعية في الإسلام ص ٨٢ . عن علل الشرائع لابن بابويه القمي .

وينبغي أن نشير إلى أن هذا الزعم قد ذكر في كتب « علل الشرائع » المذكور في مجال الاستنكار لا القبول ، وذلك في حديث يتصل بجعفر الصادق ؛ منه أن الناس ، أيام بني أمية ، حولوا يوم عاشوراء من يوم حزن إلى يوم فرح تقريباً إلى يزيد ، و« إن ذلك لأقل ضرراً على الإسلام وأهله مما وضعه قوم انتحلوا مودتنا وزعموا أنهم يدينون بمولاتنا ويقولون بإيماننا زعموا أن الحسين عليه السلام لم يقتل وأنه شبه للناس أمره كعيسى بن مريم . . . » (علل الشرائع ، طهران ١٣٧٧ هـ ، الباب ، ١٦٢ ، الحديث : ١ ، ٢١٦/١) .

(٤) أصول الكافي ص ١٢٤ .

إلى أن يصبر للموت وهو يقول :

فإن الألى بالطف من آل هاشم تأسوا فسنوا للكرام التأسيا^(١)

وصار قتل الحسين سبباً في ذل المسلمين كما توقع عبد الله بن مطيع لما قال للحسين : « فداك أبي وأمي متعنا بنفسك ولا تسر ، فوالله لئن قتلت ليتخذونا خوفاً وعبيداً^(٢) » ومن هنا قال سليمان بن قتة :

فإن قتيل الطف من آل هاشم أذلّ رقاب المسلمين فذلت^(٣)

ودفعهم هذا الذل إلى الحرب من الدنيا وتنكب طريق الجهاد والعمل الإيجابي فروى لنا عمر بن زياد الهذلي عن رجل من خراسان كتب إلى محمد بن الحنفية فقرن المصائب التي نزلت بالناس بالزهد واليأس من رجوع الأمر إلى آل محمد : « فما زال بنا الشين في حبكم حتى ضربت عليه الأعناق وأبطلت الشهادات وشردنا

(١) الأخبار الطوال ص ٢٧١ .

(٢) سير أعلام النبلاء ١٩٩/٣ .

(٣) مقاتل الطالبين ص ١٢١ .

وفي مقالات الإسلاميين ينسب الأشعري القطعة إلى ابن أبي رمح الخزاعي مع تغيير « أذلّ رقاب المسلمين » بعبارة « أذلّ رقاباً من قريش » ص ٧٦ . وراجع تعليق رتر في الهامش . وكذلك ذكر السيوطي في الوسائل إلى مسامرة الأوائل أن « أول ذل دخل على العرب قتل الحسين وادعاء يزيد » ص ٥١ . ويقطع النظر عن ذلك قد يرى البعض أن قتل الحسين لم يكن له أثر في العالم الإسلامي وألا دخل له في ذل المسلمين وربما دلل على ذلك بأن الدولة الأموية قد نمت بعد قتل الحسين حتى اتسعت شرقاً وغرباً وأن عز الإسلام الحقيقي إنما كان من ثمرات الفتوح الأموية . الحق أننا نرى إلى أعمق من مجرد الظاهر السطحي أن الإسلام الحقيقي كان فكرة تنبع من إشاعة العدالة الاجتماعية مقترنة بالإصلاح الروحي واعتبار المجتمع الإنساني عالماً يؤكد الإسلام الأخوة فيه . وقد كان قتل الحسين استهتاراً بأمر ما في قلب المسلمين من عاطفة تمتد وشائجها إلى النبي . وكان قتل الحسين - وهو ابن بنت النبي وأفضل المسلمين في النصف الثاني من القرن الأول الهجري - المدي الذي يهون دونه كل عمل آخر . ورأينا - لذلك - أن المدينة استبيحت بعد ثلاث سنوات وأن الكعبة قد ضربت بالمنجنيق وأن القتل استحر في العالم الإسلامي وأن الإسلام غدا شيئاً ثانوياً إلى الحد الذي لم يبال معه الحجاج في تخيير المنهزمين من جيش ابن الأشعث بين القتل والبراءة من الإسلام والإيمان . وكان قتل الحسين الكبيرة التي هونت على عمال الأمويين أن يقاوموا اندفاع الإيرانيين إلى الدخول في الإسلام وزينت لهم جبايتهم الجزية مع إسلامهم . هذا هو الذل الذي أورثه قتل الحسين . أما الفتوح وأما الاتساع وأما امتلاء الخزائن بالذهب وأما التسلط وامتلاك الرقاب والاستهتار بالمثل وبالناس فأمور لم يهدف إليها الإسلام وإنما جاء لحققها .

في البلاد وأوذينا ، حتى لقد هممت أن أذهب في الأرض قفراً فأعبد الله حتى ألقاه . . . »^(١) ، وقال عبد الرحمن بن أبي نعيم من زهاد البصرة : « يا أهل العراق تسألوني عن المحرم : يقتل ؟ وقد قتلتم ابن بنت رسول الله ، وقد قال رسول الله فيه : هاريجانناي من الدنيا »^(٢) وترك أبو عثمان النهدي الكوفة إلى البصرة وقال : « لا أسكن بلداً قتل فيه ابن بنت رسول الله »^(٣) .

وقد صار مقتل الحسين ملحمة كبرى تذكر الشيعة بذلك البطل الذي أنقذ الإسلام وحماه ، وجعل الشيعة يكررون في كل عام تذكير الناس بكل تفاصيل الواقعة واعتبروا ذلك نذيراً ينبه إلى الخطر المحدق وصار البكاء - بعد إظهار السيف - الرابطة بين الشيعة وآمالهم في إعادة الحق إلى أصحابه حتى لقد قيل في الأمثال : أرق من دمة شيعية تبكي على بن أبي طالب^(٤)

وصارت مجالس العزاء تعقد في أيام الواقعة وفي غيرها لأن الشيعة يقتنصون كل مناسبة ليشهدوا هذه المجالس ، ويجمع شملهم ويوحد صفوفهم الحب الزائد لآل البيت والبكاء المحرق عليهم . وقد تنبه جولد تسيهر إلى هذه الحقيقة فقال : « ونجد أن تاريخهم ” الشيعة ” منذ كارثة كربلاء عبارة عن سلسلة لا تنقطع من التعذيب والاضطهاد . وروى الشيعة أخبارهم شعراً ونثراً في مؤلفات كثيرة زاخرة بتراجم هؤلاء الشهداء ، وكتب المقاتل هذه إحدى خصائص الشيعة ، وقد جعلوا من رواياتهم واسطة عقد اجتماعاتهم في الثلث الأول من شهر المحرم . . . »^(٥) : وقد عقد آدم متر مقارنة جديدة بين المسيح والحسين في هذه المناسبة فروى أنه « سرى كثير مما كان يقال لإثارة العواطف في يوم جمعة الآلام عند المسيحيين إلى يوم عاشوراء »^(٦) . ونقل جولد تسيهر عن بادشاه حسين في كتابه : « الحسين

(١) طبقات ابن سعد ٢٩/٥ - ٧٠ .

(٢) حلية الأولياء ٦٨/٥ .

(٣) صفة الصفوة ١٢٤/٤ .

(٤) أمثال الميداني ، مصر ١٣٥٢ ، ٣٢٩/١ .

(٥) العقيدة والشرعية ص ١٧٨ .

(٦) الحاضرة الإسلامية في القرن الرابع ٨٢/١ .

في فلسفة التاريخ » أنه أورد « أن الحزن على الحسين هو العلامة الصحيحة الدالة على الإسلام . ومن المحال ألا يندرف الشيعة الدموع لأنه جعل من قلبه قبراً حياً ومثوى حقيقياً للإمام الشهيد الذي احتز رأسه » ^(١) . ويؤكد ذلك الأستاذ محمد جواد مغنية — من الشيعة المعاصرين — بقوله : « ليس يوم عاشوراء للشيعة فحسب ولا للسنّة ، وإنما هو للناس أجمعين لأنه جهاد وتضحية وحق وصراحة ونور وحكمة . وليس لهذه الفضائل دين خاص ولا مذهب خاص ولا وطن خاص ولا لغة خاصة » ^(٢) . ولهذا فإنه ليس من البعيد أن تكون فكرة الذكر الصوفية قد اتصلت بمجالس الغراء الحسينية التي يرتفع فيها البكاء وتندرف الدموع وبخاصة إن صح أن هذه المجالس كانت تقام علناً أيام المأمون في نهاية القرن الثاني وبداية الثالث ^(٣) أى في بداية ظهور الذكر الصوفي بل في بداية تحول الزهد إلى التصوف . وليس من البعيد كذلك أن تكون فكرة الحب الصوفية متصلة بالحب الشيعة للأئمة ثم تطور بها الزهاد وجردوا هذه العاطفة من ارتباطها بإنسان معين وارتفعوا بها إلى الله والمثل الأعلى . وقد كان هذا التبادل بين الإنسان والمثل الأعلى الذي اتصل حب الصوفية به موجوداً في منتصف القرن الثاني الهجري حين أخذ المنصور على طريح الشاعر قوله للوليد ابن يزيد :

لو قلت للسبل دع طريقك والمو ج على الهضب يعتلج
لساخ وارتد أو لكان له في سائر الأرض عنك منعرج

فقال طريح : قد علم الله عز وجل أنى قلت ذلك ويدي ممدودة إليه عز وجل وإياه تبارك وتعالى عنيت ^(٤) . وسيمر بنا أن تأليه الأئمة بدأ في نهاية القرن الأول ، فليس من البعيد إذن أن يكون مقام الحب شيعة الأصل ما دام الزهد — في جوهره — كان حركة اعتزال للعمل الإيجابي القائم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ،

(١) العقيدة والشرعية في الإسلام ص ١٦٩ .

(٢) الشيعة في التاريخ ص ١٦٦ .

(٣) أيضاً ص ٦٨ .

(٤) الأغاني ، طبع دار الكتب ، ٣١٦/٤ ، الفرج بعد الشدة للقاضي التنوخي ، مصر

وقد كان العالم الإسلامي - يومئذ - نهياً بين المعروف والمنكر ، وكان كل فريق يرى أنه مع المعروف . وقد تنبه الأمويون إلى خطر هذه الذكرى فحاولوا أن يقابلوها بالفرح بها فجعلوا منها عيداً سنه الحجاج لأهل الشام في أيام عبد الملك واستنه صلاح الدين وملوك بني أيوب بعد سقوط الدولة الفاطمية الشيعية في مصر^(١) . بل لقد كان قبر الحسين مثابة للناس ومقصداً لزيارتهم تأكيداً لهذه الصلة حتى لقد سماه بعض الجهلاء حجاً وكان من ذلك أن هدم المتوكل قبر الحسين^(٢) سنة ٢٣٦ / ٨٥٠ - ٥١ لمنع الناس من زيارته كما سيأتى ذكره . وهذه صلة أخرى تجمع بين التشيع والتصوف : فإن زيارة قبور الأولياء عرف مشترك بينهما ، وزيارة قبر الحسين أقدم ، وصلتها بالتشيع واضحة والهدف منها صريح ، وقد أخذها المتصوفة من الشيعة ليؤكدوا ترابطهم وتعاضدهم كما فعل أولئك ويفعلون . وما له دلالة الكبرى هنا مقارنة قتل الحلاج بقتل الحسين^(٣) .

أما كون الحسين زاهداً فلا يرد فيه إلا أخبار طفيفة منها ما روى عنه أنه ناقش قول أبي ذر : الفقر أحب إلى من الغنى فقال : « رحم الله أبا ذر ، أما أنا فأقول : من اتكل على حسن اختيار الله له لم يتمن غير ما اختاره الله »^(٤) . ويبدو التوكل في أنصع مظاهره في هذا الخبر ، والتوكل - بتحليل حركة الحسين تحليلاً زهدياً - هو الذى دفعه إلى المقاومة. فأثر الحسين في الزهد والتصوف آت من تضحيته بنفسه من أجل المثل الأعلى وقد كان هو مثلاً أعلى للتضحية والفداء . وسنجد الحركات الشيعية الآتية تعتمد اعتماداً كلياً وجزئياً على حركة الحسين وتوجه دعوتها إلى الانتصاف من قتلته . بل لقد ارتبطت فكرة المهدي الشيعية بالانتصاف من بنى أمية مع أنهم قد ذهبوا ولم يعد لهم دولة ولا سلطان . وسنجد أن الشيعة قد تغلبوا على هذه الفكرة أيضاً فربطوها بالرجعة التى تقول بأن الشهداء منهم والمظلومين سيعودون مع المهدي كما يعود الظالمون لهم فيدين المظلومون الظالمين ، وليس ذلك موضوع هذا الفصل .

(١) خطط المقرئى ٣٨٥/٢ .

(٢) مقاتل الطالبين ص ٥٩٧ .

(٣) طبقات المناوى ٢٥/٢ .

(٤) الرسالة القشيرية ص ٢٢٩ .

فكل ما يعيننا من الحسين وصلته بالتشيع أنه قد سلح الشيعة بفكرة الانتقام وهياً لهم حادثاً محدداً لا ريب في مشروعية التوجيه إليه .

الشيعة بعد الحسين

خلف قتل الحسين هزة عنيفة في الكوفة ولا سيما لدى المخلصين الذين دعوة إليها وتعهدوا بنصرته : وكان من زعمائهم خمسة : سليمان بن صرد الخزاعي والمسيب بن نجبة الفزاري وعبد الله بن سعيد بن نفيل الأزدي وعبد الله بن وال التميمي ورفاعة ابن شداد البجلي^(١) . وكان سليمان بن صرد صحابياً^(٢) وعلى رجالة الميمنة في جيش على^(٣) في صفين^(٤) ، أما الآخرون فكانوا من خيرة أصحاب على^(٥) . وكان التوابون يستندون - في حركتهم - إلى نص من القرآن هو الآية : « فتوبوا إلى بارئكم ، فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم . فتاب عليكم إنه هو التواب الرحيم^(٦) » . وكان مع التوابين الكوفيين إخوان لهم من أهل البصرة والمدائن وكانوا يقولون : « أقلنا - ربنا - تفریطنا فقد تبنا^(٧) » . وتبين حركة التوابين مدى ما أثر قتل الحسين في نفوس المسلمين حتى وجدنا هذه الطائفة تخرج - دون قيادة ودون طمع في ملك ودون تنظيم - لمجرد الانتحار والتكفير ببذل النفس . وقد كان الناس ينظرون إليهم نظرة إكبار وإجلال ، فإن أهل الشام تركوهم يرتحلون بعد انهزامهم وصبرهم على قتلهم ، فلاحق أهل الكوفة بمصرهم وأهل المدائن والبصرة ببلادهم^(٨) . وقد حدث كل ذلك في أثناء محاولة المختار تكوين جيش له يخرج به على الأمويين ، وقد حاول أن

(١) تاريخ الكوفة ص ٢٩٣ .

(٢) الشيعة في التاريخ ص ٤٧ هامش .

(٣) الأخبار الطوال ص ١٦٠ .

(٤) تاريخ الكوفة ص ٢٩٤ .

(٥) تاريخ اليعقوبي ٤/٣ ، البقرة ٢ : ٥٤ .

(٦ ، ٧) مروج الذهب ١١٠/٢ . يضاف إلى هذا أن الموجة الثانية من حركات الخوارج كانت رد فعل لسياسة يزيد التي استهافت بأقدار الرجال ولم تبال بعواطف المسلمين فبدأت بقتل الحسين ولم يعسر عليها بعد ذلك استباحة المدينة ثلاثة أيام في وقعة الحرة ولهذا قرر الذهبي في عرض لها أنه « لما جرت هذه الكائنة اشتد بغض الناس ليزيد على فعله بالحسين وآله ومع قلة دينه فخرج عليه أبو بلال مرداس بن دية الحنظلي وخرج نافع بن الأزرق وخرج طواف السدوسي . . . » سير أعلام النبلاء ٣/٢٢٠ .

يضم التوابين إليه فلم يستطع لأنهم لم يكونوا يطلبون شيئاً إلا شفاء الغل والموت تكفيراً عن سماحهم بقتل ابن بنت رسول الله .

لقد دخل المختار حياة الكوفة بعد أن انسحب على بن الحسين من الحياة العامة واختط محمد بن الحنفية : الابن الثالث لعلّ بن أبي طالب ، البعد عن الدعوة لنفسه والامتناع عن مبايعة أحد إلا إذا أجمع العالم الإسلامي على بيعته . وكان عبد الله ابن الزبير قد أخذ البيعة لنفسه من مكة والمدينة وكان عبد الملك بن مروان بعد أبيه يجمع حوله الأنصار بعد أن ترك معاوية بن يزيد أمر الخلافة للمسلمين يولون عليهم من يشاؤون . وتأتى أهمية حركة المختار من كونه أول شيعي يجعل من نفسه منتصفاً للشيعه وأخذاً بثار الحسين وهذا يعنى ، إلى أعلى الصحيح ، أن المختار أول رجل اتخذ من التشيع وسيلة لغايته . وهو أول من تجرأ على ذلك فكان قدوة سيئة للغلاة الذين ساروا في طريقه الذى شقه لهم وأدخلوا فى التشيع أموراً لم تكن فيه — والغريب أن كل عقائد الغلاة قد انصبت فى التصوف فيما بعد وذلك أمر سيأتى بيانه .

لقد بدأت المهديّة فى الإسلام أيام المختار وبدأ فى التشيع اتجاه جديد هو فى الحقيقة تفريط فى العقيدة الشيعية ، وذلك أن المختار دعا إلى إمامة محمد بن الحنفية وهو ابن على من غير فاطمة ، فكان اتجاهاً أدى إلى اجترأ غير العلويين على المطالبة بالإمامة فرأينا الكيسانية — وهم فرقة المختار أو فرقة خليفته كما سنرى — يتجهون بعد ابن الحنفية إلى ابنه مرة وإلى ابن عمه عبد الله بن معاوية بن عبد الله ابن جعفر مرة أخرى وإلى محمد بن على بن عبد الله بن عباس بعد ذلك . ثم إذا بهما تخرج إلى أبى مسلم الحراساني وبيان بن سميان ، وكانت البداية خروجها من بيت على الفاطمى . لقد انضم السبئية — خلفاء جماعة حجر بن عدى المغالين فى حب على — وكره أعدائه — إلى حركة المختار وظن الناس أن المختار هو مبتدع أفكارهم . والواقع أنه كان يقوم بدور المشجع فقط وأراد من ذلك أن يترغم اتجاهاً محدداً من التشيع له طابع يميزه من غيره فيستطيع أن يسيطر ويحكم . وقد بعثت عقيدة العلم السرى وأضيفت إلى الأئمة فاندفع ابن الحنفية يقول : « إنا والله ما ورثنا من رسول الله إلا ما بين هذين اللوحين ” يعنى القرآن “ » ^(١) ، وكتب يحذر شيعة الكوفة من

الغلاة : « أما بعد فاخرجوا إلى المجالس والمساجد فاذكروا الله علانية وسراً ولا تتخذوا من دون المؤمنين بطانة . فإن خشيتهم على أنفسكم فاحذروا على دينكم الكذابين وأكثروا الصلاة والصيام والدعاء فإنه ليس أحد من الخلق يملك لأحد ضرراً ولا نفعاً إلا ما شاء الله »^(١) . وقد أضيف إلى المختار أنه ادعى النبوة^(٢) ، والواقع أن ذلك بعيد لأنه كان يدعو إلى إمامة محمد بن الحنفية بل لقد كان يدعو بالمهدى^(٣) وذلك يناقض ادعاء النبوة كما لا يخفى . وقد استعان المختار بالموالى لأول مرة في تاريخ التشيع وكان ذلك من أسباب فشل حركته وانفضاض العرب عنه^(٤) . ويجب أن نلاحظ هنا أن دور الفرس في التشيع المبكر كان مؤقتاً ، فقد انصرفوا من بعد المختار إلى موالاة العباسيين وعادوا إلى التشيع من جديد بعد أن نزلت بهم ضربة السفاح أولاً ثم المنصور ثم الرشيد . بل لقد وجدناهم يمنعون العلويين الخلافة حين تسلم البويهيون أزمة الحكم من العباسيين ، وبهذا يتبين لنا أن دور الفرس في التشيع بل في الإسلام كان مجرد وسيلة لاستعادة المجد القديم وإلقاء التسلط العربي عن كواهلهم ، وسرى ذلك فيما يأتى وسنجد أن التصوف نفسه محاولة أخرى من طراز مختلف لتحقيق هذا الغرض .

لقد رافقت حركة المختار أفكار أسطورية تعكس ما كان يعانيه المجتمع العراقي من قلق في عقيدته ومن ذلك أن أنصار المختار كانوا يشيعون أن الملائكة تنزل على صورة الحمامات البيض لتنصرهم^(٥) ، وقد رأينا أن هذه الفكرة نفسها قد دخلت مجتمع الزهاد فروى — بمناسبة موت عمرو بن قيس الملائي — « أن البرية كلها امتلأت من طير لم ير على خلقها وحسها . فجعل الناس يعجبون من حسنها وكثرتها ، فقال أبو حيان ” التيمي “ : من أى شيء تعجبون ؟ هذه الملائكة جاءت فشهدت عمراً »^(٦) .

(١) الطبرى ١٥٣/٧ .

(٢) مختصر الفرق بين الفرق ص ٤٤ .

(٣) طبقات ابن سعد ٨٦/٥ .

(٤) الطبرى ١٤٧/٧ .

(٥) الملل والنحل ٢، ٢٤٠ .

(٦) صفة الصفوة ٧٠/٣ .

ويضيف المؤرخون البداء إلى المختار أيضاً وهو عقيدة مهمة دخلت التشيع وما زالت معمولاً بها حتى الآن . وقبل أن ندخل في التفصيل علينا أن نلاحظ أن البداء — في لفظه — قد يكون مؤسساً على مدلول الآية « وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون » ^(١) وقد قرن البغدادى ^(٢) والشهرستانى ^(٣) والأسفراينى ^(٤) هذه الفكرة بعقائد جماعة المختار ، ومجمل ما ذكر أصحاب كتب الفرق في ذلك أن المختار كان يعد أصحابه بالنصر ، فإذا انتصروا كان ذلك دليلاً على صدق دعواه وإن غلبوا قال لهم : « إن الله تعالى قد وعدنى بذلك ولكنه بدا له ، واستدل على ذلك بقوله تعالى : ” محو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب “ ^(٥) . ومما يضعف هذا الزعم إظهار من تبناه للمختار بمظهر النبي مما رأينا تهافته فيما مضى . وقد حدثنا الطبرى في حوادث سنة ٦٧ وهى في أيام المختار — أن عبد الله بن نوف قد قال بهذه الفكرة واستشهد بهذه الآية عند هزيمة أصحابه في قتال مصعب بن الزبير ^(٦) . ثم يرد رأى آخر يسند به الدكتور محمد جابر عبد العال نظرية البداء إلى أبى الخطاب الذى قتل سنة ١٣٨ / ٧٥٥ — ٥٦ في الكوفة ^(٧) . أما النوبختى فيرى الرأى نفسه ويسمى جماعة أبى الخطاب بالإسماعيلية ^(٨) وبذلك يتبين أن البداء محمول على المختار خطأ وأنه ظهر من فرقة غالية متأخرة . وجلية أمر البداء الشيعى فى إسماعيل أن جعفر الصادق كان قد أعد ولده إسماعيل لتولى الإمامة من بعده ولكنه مات فى حياته فقال جعفر الصادق — كما يروى الشيعة — : « إن الله عر وجل قد بدا له فى إمامة إسماعيل » ^(٩) . وجلية معنى البداء — بعد هذا الذى ذكرناه هو — اطلاع الإمام على أمر لم يكن ظاهراً له وإن كانت ظواهره تدل على غير ذلك من نحو

(١) الزمر ٣٩ : ٤٨ .

(٢) مختصر الفرق بين الفرق ص ٣٥ .

(٣) الملل والنحل ١ / ٢٣٧ .

(٤) التبصير فى الدين ص ١٨ .

(٥) مختصر الفرق بين الفرق ٤٧ ، الرد ١٣ : ٣٩ .

(٦) الطبرى ٧ / ١٥٣ .

(٧) حركات الشيعة المتطرفين ٧٨ — ٧٩ .

(٨) فرق الشيعة ص ٦٩ .

(٩) أيضاً : ٦٥ .

نشأة ولد للإمام على أنه خليفته من بعده ثم يتضح للإمام على صورة ما أن الله لم يختَر هذا الولد للإمامة وإنما اختار أخاً له، فيموت المرشح الأول في حياة الإمام ليقوم المرشح المختار مكانه. وقد وصل الشيخ المفيد هذا المعنى بالنسخ وأمثاله « من الإفقار بعد الإغناء والأمراض بعد الإعفاء والإمامة بعد الإحياء »^(١) ثم قال : « وإنما خالف من خالفهم في اللفظ دون سواه »^(٢) . ويختم الشيخ كاشف الغطاء هذه الآراء بقوله : « ولولا البداء لم يكن وجه للصدقة ولا للدعاء ولا للشفاعة ولا لبكاء الأنبياء وشدة خوفهم وحذرهم من الله مع أنهم لم يخالفوه طرفة عين . إنما خوفهم من ذلك العلم المصون المخزون الذي لم يطالع عليه أحد ومنه يكون البداء »^(٣) . على أنه يحسن بنا أن نجلو هذا كله بالخبر الذي يورده الأوزاعي عن محمد الباقر بن علي ابن الحسين بن أبي طالب أنه سأل عن قوله عز وجل : « يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » - وهو محمول البداء - فقال ، رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم : « الصدقة على وجهها واصطناع المعروف وبر الوالدين وصلة الرحم تحول الشقاء سعادة وتزيد في العمر وتقي مصارع السوء »^(٤) . ويتضح بذلك أن عقيدة البداء أمر إسلامي عادي لا يدخل في الغلو ولا في ادعاء النبوة وليس خاصاً بالشيعة^(٥) ، ولكننا إذا ألقينا نظرة شاملة على مقدماته تبيننا صلته ببداء أبي نوف الذي نسب إلى المختار . وبداء أبي نوف ينصب على وعد من الله بالنصر أي أمر مقرر معروف ثم امتنع حدوثه لأمر أَرَادَهُ الله ، وصلة هذا البداء بالنسخ واضحة وكذلك باختيار خلف الإمام . وبهذا نستطيع أن نجعل أصل البداء على الصورة التي شرحها الشيخ المفيد

(١) ، (٢) أوائل المقالات ص ٤٥ .

(٣) أصل الشيعة وأصولها ص ١٩٢ .

(٤) محاسن المساعي ص ١٣٩ - ١٤٠ .

(٥) يرد في طبقات ابن سعد (٣ : ١١٤ / ٢) حديث يتصل بالنبي (ص) عن طريق جابر بن

عبد الله الأنصاري مؤداه أن تفسير آية البداء المذكورة يقوم على أن الله « يمحو الرزق ويزيد فيه ويمحو من الجليل ويزيد فيه » ، وما يزيد هذه الفكرة وضوحاً أن الفقيه المحدث الزاهد محمد بن المتكدر (ت ٧٤٨/١٣١) جزع عند الموت فعلى ذلك بقوله : أخشى آية من كتاب الله عز وجل : وبدأ لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون ، فإني أخشى أن يبدو لي من الله ما لم أكن أحتسب » وبذلك يبدو ما يتعلل به شيخنا الشيعة معقولاً (انظر صفة الصفوة ٨١/٣) .

(المتوفى سنة ٤١٣ / ١٠٢٢ - ٢٣) والشيخ كاشف الغطاء آتياً من عقائد الغلاة الأولى كغيرها من عقائد أخرى كانت في أصلها من تراث الغلاة أيضاً وأخذها الشيعة المعتدلون وهذبوا حواشيها وقووها بالمنطق والكلام ، وبذلك يتبين أن الغلاة - وإن كانوا مغضوباً عليهم من الشيعة المعتدلين وأئمتهم - قد أسسوا العقائد الأصلية للتشيع من بداء ورجعة وعصمة وعلم لدنى بحيث صارت مبادئ رسمية للتشيع فيما بعد ولكن على صورة ملطفة . وسنرى فيما نعرض له من فصول كيف صار الغلو الشيعي أصلاً من أصول العقائد الصوفية أيضاً .

وهكذا نعود من صحبتنا للمختار فنقرر أنه شجع الآراء الأسطورية عند غلاة الشيعة - وهم الآن السبئية - وسمح بتكوين عقيدة جديدة تقوم على محاولة إسباغ علم سري على الإمام وإحاطة المثل الإسلامية بهالة من القدسية تنبعث من مقامه ومنزلته . وقد مات المختار ولكن الآراء التي شجعها لم تمت بل عاشت في المجتمع الكوفي حتى تنبه الأئمة إلى خطر السكوت عليها فغامر محمد الباقر وأبوه على زين العابدين باستنكارها ولعن معتنقيها ولكنها كانت قد مدت جذورها في التشيع المعتدل نفسه بحيث صارت من أصوله كما سنرى في الفصول الآتية .

محمد بن الحنفية :

قتل الحسين فاتجهت الأنظار كلها إلى أخيه محمد ، ولم يحاول على بن الحسين أن ينازعه الإمامة واتخذ لنفسه منهجاً في الزهد لا يحيد عنه وترك الدنيا لأهل الدنيا . أما محمد بن الحنفية فقد كان يقول : « لو اجتمع الناس على كلهم إلا إنساناً واحداً لما قاتلته »^(١) ، وكان عبد الله بن الزبير قد حصره في الشعب الذي حوصر فيه بنو هاشم في أول الإسلام خشية أن يدعو إلى نفسه فكان محمد بن الحنفية يقول : « لو أن أبي علياً أدرك هذا الأمر لكان هذا موضع رحله »^(٢) ، وذلك يعني أنه رأى أن يسالم ولا يخاصم حتى تنجلي الأمور كما فعل أبوه على بعد التفاف القرشيين والأمة حول أبي بكر وعمر . ويبدو أن رأى محمد بن الحنفية كان **مختلفاً**

(١) طبقات ابن سعد ٧٨/٥ .

(٢) أيضاً ٦٨/٥ .

إلى أن للعلويين رسالة أوسع من مجرد الحكم والسلطان ولذلك كان — على كونه صاحب رؤية أبيه في الحمل — يقول : « هذه الفتنة المظلمة العمياء » فكان رد على : « أتكون فتنة أبوك قائدها وسائقها ؟ ! » (١) .

ومحمد ، بعد ، ابن خولة بنت جعفر بن قيس كما نخبرنا ابن الجوزي (٢) وكذلك الطبري (٣) وقد رويت أخبار تنبئ أنها كانت أمة حنفية سوداء وليست حرة وكلها تنتهي إلى أسماء بنت أبي بكر أم عبد الله بن الزبير منافس محمد بن الحنفية على زعامة المسلمين وقيادتهم ، ومن ذلك يتضح تهافت هذا الادعاء .

وقد عاصر ابن الحنفية اتجاه الشيعة الكوفيين إلى الخروج بالأئمة من حد الإنسانية إلى القداسة والألوهية فكان أن هبط ابن الحنفية بيت النبي إلى مرتبة الناس هبوطاً كان الناس يعجبون له ، فقد كان يقول : « ما أشهد على أحد بالنجاة ولا أنه من أهل الجنة بعد رسول الله ولا على أبي الذي ولدني » (٤) ، وقد عجب أبو طالب المكي لهذا أيضاً (٥) . ولكن ابن الحنفية أوضح علة اتجاهه هذا بقوله : « أهل بيتين يتخذهما العرب أنداداً من دون الله : نحن وبنو عمنا هؤلاء ، يعني بني أمية » ثم فظهر لنا أنه إنما فعل ذلك ليخفف من اندفاع الناس إلى إسباغ القداسة على أهل البيت في المحيط الشيعي وغيرهم في البيئات الأخرى . ولكنه مع ذلك لم يستطع أن يخفى قوله : « من أحبنا نفعه الله وإن كان في الدليم » (٦) .

وتأتى أهمية دور محمد بن الحنفية في العقائد الشيعية من كونه المهدي الرسمي الأول في الإسلام وإن لم يكن الأول على الإطلاق ، وتلك ناحية أخرى تعود بنا إلى أن المبادئ الشيعية التي جددت على الإسلام إنما كانت — في جوهرها — رد فعل وإصلاحاً لاتجاهات كانت من غير الشيعة كما مر بنا من أمر التقية والتأويل وغيرها . وهذا يعني أن المهديّة كانت اتجاهاً غير شيعي تلقاه الشيعة بالإصلاح

(١) قوت القلوب ٣/٢ .

(٢) صفة الصفوة ٤٢/٢ .

(٣) الطبري ٨٩/٦ .

(٤) طبقات ابن سعد ٦٨/٥ .

(٥) قوت القلوب ٣٩/٢ .

(٦) طبقات ابن سعد ٦٨/٥ .

(٧) أيضاً ٧/٥ .

وأفرغوه في قالب يناسب مشربهم . وحقيقة الأمر أن النبي محمداً صلى الله عليه وسلم كان أول مهدي في الإسلام ، دعا إلى مهديته عمر بن الخطاب فروى ابن سعد أخباراً منها خبر بلغ به إلى أنس بن مالك أنه « لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم بكى الناس ، فقام عمر في المسجد خطيباً فقال : لا أسمع أحداً يقول : إن محمداً قد مات ، ولكن أرسل إليه كما أرسل إلى موسى بن عمران فلبث عن قومه أربعين ليلة . والله إنى لأرجو أن يقطع أيدي رجال وأرجلهم يزعمون أنه مات ^(١) . وروى يعقوب بن مثل هذا الخبر أيضاً ^(٢) . ويروى الشهرستاني أن عمر كان يرى أن محمداً رفع إلى السماء كما رفع عيسى ^(٣) . وقد اقتنع عمر بموت النبي بعد أن أنهى إليه أبو بكر (ر) بأن الله قد نعى النبي في القرآن بقوله : « إنك ميت وإنهم ميتون » ، فصحا عمر من ذهوله وقال : والله لكأني ما قرأتها قط . وعلل أبو بكر لعمر علة ذلك الظن فقال : ... ولكن الذي أبدى الذي قتلته الجزع ^(٤) . وروى يعقوب أنه قد حيك حول عليّ مثل هذا الظن لنفس السبب الذي بينه أبو بكر لعمر . فهدي محمد وعليّ أو رجعتما أو قيامهما إنما ارتبطت بهما بعد موتهما ^(٥) أما مهدي ابن الحنفية فقد ارتبطت به في حياته وقد كان مهدياً لأن اسمه محمد وكنيته أبو القاسم وقد رخص النبي لعلّي في هذه التسمية والكنية ومنع غيره من تقلدهما ^(٥) . وقبل أن نعرض لمعنى المهدي وتفصيلها يحسن بنا أن نلاحظ أنها قد اقترنت بالسيف أو القوة على الأقل منذ يومها الأول ، ونحن بهذا نشير إلى خبر مهدي النبي التي قال بها عمر وشفعها بقوله : ثم يعود فليقطعن أيدي قوم وأرجلهم .

أما أصل كلمة « مهدي » فإن الدكتور على الوردى يكفيننا مؤونتها بقوله : « أما كلمة المهدي فهي في الواقع تعريب للفظة المسيح الموجودة في التوراة فالمسيح ؛

(١) طبقات ابن سعد ٥٣/٢ - ٥٧ ، وانظر أيضاً سيرة ابن هشام ٣٣٤/٤ .

(٢) تاريخ يعقوب ٩٥/٢ . .

(٣) الملل والنحل ١٥/١ .

(٤) تاريخ يعقوب ٩٥/٢ ، وكان عمر يعني بمن تقطع أيديهم وأرجلهم المناققين ، انظر ابن سعد وابن هشام (الموضوعين السابقين) ، وقد قال عمرو الضبي يصف النبي بالمهدي يوم الحمل ويرتجز :

يا أمنا يا زوجة النبي يا زوجة المبارك المهدي

(الطبري - ليدن - ٣١٩٨/١ « حوادث سنة ٣٦ ») . وعن نصوص أخرى انظر ما جمعه جولدسمير في كتابه « العقيدة والشرية في الإسلام » ص ٣٤٠ ، وذلك بقطع النظر عن رأيه المقترن بها .

(٥) طبقات ابن سعد ٦٦/٥ .

معناه الممسوح أى أنه ذلك البطل المنفذ الذى يمسحه الإله ، والمسخ فى التوراة معناه الهداية والإرسال والتأييد الربانى .

يقول أشعيا : الرب مسحى لأبشر المساكين ، أرسلنى لأعصب منكسرى القلب لأنادى للمسيين بالعتق وللمأسورين بالإطلاق ، لأنادى بسنة مقبولة للرب ويوم انتقام لإلهنا ، لأعزى كل النائحين (إصحاح ٦١ سفر أشعيا) . وتصف التوراة هذا الممسوح الذى يرسله الرب ليبشر المساكين فتقول : ويحل عليه روح الرب روح الحكمة والفهم وروح المشورة والقوة روح المعرفة وخافة الرب . ولذته تكون فى مخافة الرب ، فلا يقضى بحسب نظر عينيه ولا يحكم بحسب سمع أذنيه ، بل يقضى للمساكين ويحكم لبائسى الأرض فيسكن الذئب مع الخروف ويربض النمر مع الجدى (إصحاح ١١ أشعيا) .

ومن يقرأ سفر أشعيا فى التوراة يجد تشابهاً غريباً بينه وبين ما يؤمن به الشيعة فى شأن الإمام والمهدى « (١) » .

فالمهدى إذن - وهو اسم مفعول من هدى يهدى - يعنى المسيح الذى هو صفة مشبهة بمعنى اسم المفعول : الممسوح . وقد رأينا المسح يعنى الهداية فى النص السابق . وينبغى أن نلاحظ هنا أن المسيح نفسه قائم بالسيف بدليل أن يومه هو يوم انتقام الرب ؟

وهذا الذى تعب فى تتبعه الدكتور الوردى قد تنبه إليه أحد الغلاة ممن دعوا إلى فكرة المهديّة وهو أبو منصور العجلي (المقتول سنة ١٢١) الذى زعم أنه عرج به إلى السماء وأن الله « مسح » رأسه بيده وقال له : « بلغ عني » (٢) . ويؤيد هذا أن المسيح كان يحتل مكانة مرموقة من عقيدته بحيث إن أبا منصور كان يرى أن « عيسى أول من خلق الله من خلقه » (٣) وأن أصحابه كانوا يقولون فى حلفهم : « ألا والكلمة » (٤) . فالمسح الذى يعنى الهداية واضح من هذه المظاهر ، ولعل ذلك

(١) وعاظ السلاطين ص ٣٨٧ وانظر المستدرک .

(٢) مقالات الإسلاميين ٩/١ ، الملل والنحل ٢٩٩/١ ، فرق الشيعة ٣٨ ، الفرق بين الفرق

ص ٢٣٤ ، التبصير فى الدين ص ٧٣ .

(٣) مقالات الإسلاميين ٧/١ .

(٤) أيضاً ٩/١ .

كله يغلب الرأى الذى يرجح كون المصدر القريب للمذاهب الجديدة إنما كان التوراة وما يتصل بها . وفوق ذلك تنبه أبو العلاء المعرى — فى استطراد لا اتصال له بهذه الفكرة — بأن المهديّة تعنى الثقة التى هى عكس الحيرة والتردد، فقال فى وصف قيمته من قيان اللجنة تتشكل فى صور متعددة : « والله خلقتك مهديّة لا حائرة » (رسالة الغفران تحقيق الدكتور عائشة عبد الرحمن ، ط ٤ ، ص ٢١٤) فبين لنا معنى آخر مما ينصرف إليه لفظ المهدي .

ويؤيد هذا الاتجاه ما رواه الجاحظ (ت ٢٥٥ / ٨٦٩) عن بعض المفسرين « أن المسيح إنما سمي المسيح لأنه مسح بدهن البركة » ^(١) . ويلاحظ دونالدسون أن لفظ المهدي لم يرد فى القرآن وليس فيه ما يؤيد هذه الفكرة . ويلاحظ أيضاً أن معتقها قد أسندوها بالحديث بدل القرآن، ويرى أن لقب المهدي أطلق على محمد بن الحنفية سنة ٦٦ / ٦٨٥ — ٨٦ وسمى : « المهدي بن الوصى » ^(٢) . والواقع أن الشيعة قد استندوا فى فكرة المهدي إلى كثير من الآيات تأويلاً ، فيورد على بن إبراهيم القمي فى تفسيره البشيعي القديم أن الآية : « ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون » ^(٣) تنصرف إلى القائم أى المهدي ^(٤) وكذلك الآية : « ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة ليقولن : ما يحبسهم ؟ » ^(٥) والآية : « إن نشأ نزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين » ^(٦) . وقد فسرها جعفر الصادق بالصيحة من السماء باسم صاحب الأمر وأن الخاضعين هم بنو أمية ^(٧) ، والآية : « سألت سائل بعذاب واقع » ^(٨) . ويورد الطوسي (المتوفى سنة ٤٦٠هـ)

(١) البخلاء تحقيق الدكتور طه الحاجرى ، مصر ١٩٦٣ ، ص ١٠٦ ، ١٠٧ .

(٢) عقيدة الشيعة ٢٣١ .

(٣) الأنبياء ٢١ : ١٠٥ .

(٤) تفسير على بن إبراهيم ص ٤٣٤ .

(٥) هود ١١ : ٨ .

(٦) الشعراء ٢٦ : ٤ .

(٧) تفسير على بن إبراهيم ص ٢٩٨ .

(٨) أيضاً ص ٦٩٥ (المعارج ٧٠ : ١) .

بأن عليّ بن أبي طالب فسر الآية : « ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين » ^(١) بأن الوارثين هم آل محمد يبعث الله مهديهم بعد جهدهم ^(٢) . ومع هذا الوضوح في الصلة بين الإسلام والمسيحية في عقيدة المهدي حاول ماسينيون - ومن قبله ابن حزم - أن يصل هذه الفكرة بالمانوية استناداً إلى أن أول من قال بها هم الموالى من أنصار المختار ^(٣) . أما الأحاديث فكثيرة يروى منها الطوسي عن عبد الله بن عمرو بن العاص وهو أحد الزهاد المشهورين أن النبي قال : « أنا أول هذه الأمة والمهدي أوسطها وعيسى آخرها وبين ذلك شيخ أعوج » ^(٤) ويرد في « الكنى والأسماء » أن رسول الله قال : « لا تنقضى الدنيا حتى يخرج رجل من أمتي يواطئ اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي فيملا الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً » ^(٥) . وينصرف رأى الأستاذ أحمد أمين إلى أن الأحاديث في المهدي موضوعة بدليل إغفال البخارى ومسلم لها و « إنما ذكرها الترمذى وأبو داود وابن ماجة وغيرهم » ^(٦) . وهذا الذى يقوله الأستاذ أحمد أمين يرد من أن كل فرقة من الشيعة وغيرهم تحاول المطابقة بين مهديها والحديث الوارد .

ففى هذا الحديث الأخير تنعكس دعوى الزيدية فى مهديّة محمد بن عبد الله بن الحسن ودعوى المنصور فى معارضة مهديّة ابن الحسن بمهديّة ابنه الذى ولى الخلافة بعده . أما ابن الحنفية الذى لقب فى حياته بالمهدي فإن التطابق بين اسم النبي واسمه يقتصر على الاسم واللقب وكذلك بالنسبة لمهدي الاثنا عشرية محمد بن الحسن وحاول الشيعة الاثنا عشرية توجيه الأحاديث المروية عن النبي فى فكرة المهدي وجهة تخدم عدد أئمتهم كالحديث الذى أورده مسلم : « لا ينقضى هذا الأمر حتى يمضى فيهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش » ^(٧) . ويؤول الشيخ سليمان الحنفى

(١) القصص ٢٨ : ٥ .

(٢) الغيبة للطوسي ص : ١١٩ .

(٣) الإنسان الكامل فى الإسلام ص ٨٨ . الفصل ٢ / ١١٥ . ولم يعين ابن حزم فرقة قالت بها أولاً .

(٤) الغيبة للطوسي ص ١٢٢ - ١٢٣ والأعوج بمعنى سيء الخلق (انظر الهامش ص ١١٤

من الطبعة الثانية) .

(٥) الكنى والأسماء ص ١٠٧ .

(٦) ضحى الإسلام ٢٣٧ / ٣ .

(٧) صحيح مسلم ٧٩ / ٢ .

النقشبندی ذلك بأنه يحمل على الأئمة الاثنى عشر وبه يستشهد الشيخ محمد حسين الزين ليسند عقيدته برأى سنى حنى^(١). والواقع أن السنية لا دخل لها في هذا التوثيق وإنما هي الصوفية التي ينتمى إليها النقشبندی ، وقد أخذت المهديّة عن التشيع ومضت بها إلى غايتها كما سئرى . وقد نقل الكنجى في الغيبة أن أبا نعيم قد روى كونه المهدي من نسل الحسن والحسين^(٢) وذلك يدل على ارتباط واضح بين التصوف والتشيع في مسألة المهدي .

فإذا لم يصرح النبي بفكرة المهدي بدليل خلو صحيحى البخارى ومسلم من الإشارة إليها — كما لاحظ الأستاذ أحمد أمين — فكيف ساغ للمسلمين أن يهضموا فكرة المهدي في القرن الأول الهجرى وبعد وفاة النبي بثلاث وأربعين سنة فقط حين دارت حول محمد بن الحنفية ؟

الرأى عندنا أن الأصل في فكرة المهدي اتصالها بالمسيحية واليهودية ، وإشارة عمر إلى أن محمداً صلى الله عليه وسلم قد رفع إلى السماء كما رفع عيسى تؤيد ذلك . ثم يرد الحديث الذى يرويه البغدادى في مختصر « الفرق بين الفرق » ويسنده إلى أنس بن مالك وأبى هريرة وأبى الدرداء وجابر وأبى سعيد الخدرى وأبى بن كعب وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبى أمامة ووائل بن الأسقع وغيرهم ، ونص الحديث كما يرويه عبد الله بن عمرو بن عمرو بن العاص : « ليأتين على أمتى ما أتى على بنى إسرائيل : تفرق بنو إسرائيل على اثنتين وسبعين ملة ، وستفترق أمتى على ثلاث وسبعين ملة تزيد عليهم ملة واحدة . كلهم في النار إلا ملة واحدة »^(٣) . والذى يهمننا من هذا الحديث هو المقدمة التي تجعل الإسلام موازياً للأديان السابقة أى أن فيه ما في اليهودية والمسيحية ومنها فكرة المسيح المنتظر . ويرد في تفسير على بن إبراهيم مصداق لهذه الفكرة على صورة حديث نصه : « لم يكن في بنى إسرائيل شيء إلا وفى أمتى مثله »^(٤) ، وأورد ابن بابويه القمى حديثاً آخر فيه هذا المعنى : « يكون في هذه

(١) الشيعة في التاريخ ص ٩٢ .

(٢) البيان في أخبار صاحب الزمان ص ٣٠٥ .

(٣) مختصر الفرق بين الفرق ص ١٤ ، ينكر الغزالي مثل هذه الأحاديث على أساس أنها من أخبار الآحاد (فضائح الباطنية ص ٣٤) .

(٤) تفسير على بن إبراهيم ص ٢٢ .

الأمة ما يكون في الأمم السابقة حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة»^(١) . وعلينا أن نلتفت إلى الخبرين اللذين نقلناهما عن إيمان عمر بن الخطاب بمهدية النبي فقد وجدنا خبراً منهما يشير إلى صلة رجعة محمد برجعة موسى والآخر يشير إلى صلة موت محمد برفع عيسى إلى السماء ، وأنه سيعود إلى الأرض من جديد وسيعود موسى مهدياً بنفسه . وقد حاول الإسلام أن يجعل من محمد صلى الله عليه وسلم مهدياً كما رأينا ولكن التيار التطورى جرف هذه العقيدة وخنقها في مهدها ، ومن هنا اتجهت هذه العقيدة إلى محمد آخر ليم التناشق بينها وبين الفكرة المسيحية واليهودية . وهكذا نشأت هذه الأحاديث التي تعين اسم المهدي وتجعله مطابقاً لاسم النبي اسماً وكنية مرة واسماً واسم أب مرة أخرى . ولو كان الأصل في الأحاديث التي تذكر المهدي الاسم نفسه ما رأينا مهديين من كل صنف ليس لاسمهم صلة بالنبي ، بل لقد وجدنا كثيراً من المهديين لا يهتم أتباعهم بالشبه بين أسمائهم واسم النبي . وهذا يعود بنا من جديد إلى أن فكرة المهدي الإسلامية آتية من ذلك الحديث الذي يجعل الإسلام ديناً موازياً لليهودية والمسيحية وأن الأحاديث التي تعين الاسم بأنه مطابق لاسم النبي قد كانت موضوعة على أساس الاستنتاج الذي ذكرناه من مهدية موسى بنفسه وعودة عيسى بشخصه وأن محمداً لم تثبت مهديته في عقائد الإسلام فانتقل بها المحدثون إلى محمد آخر يكون شخصاً غير النبي ولكنه يتصف بأوصافه . ومع ذلك فإن وجود المهدي عند المانوية لا يمنع أن يعتقدوا الفرس ويتسلحوا بها في إقناع الناس ، من أمتهم وغيرها ، بشرعية حركتهم إذا اتخذوا المهدي ذريعة لها .

الرجعة

اقتربت الرجعة — من حيث هي عقيدة — بمحمد بن الحنفية كما اقترنت به المهدي ولكنها اتصلت به ميتاً وقد رأينا من قبل اتصال المهدي به حياً ، وجليه الأمر أن الناس كانوا ينتظرون منه أن يظهر بالسيف ويدعو العالم الإسلامي إلى بيعته دون عبد الله بن الزبير وعبد الملك بن مروان ولكنه لم يفعل وظل يتنقل من بلد إلى آخر متفادياً قتال منافسيه حتى نزل المدينة فمات بها سنة ٨١ / ٧٠٠^(٢) وروى أنه

(٢) طبقات ابن سعد ٨٠/٥ .

(١) اعتقادات الصدوق ص ٢٠ .

مات في أيلة (١). وهكذا بدأت الرجعة ، ولكن أصحاب ابن الحنفية لم يروا أنه مات وإنما اعتقدوا أنه مازال يتحين الفرص لظهوره بالسيف باعتباره مهدياً ، وقد ذكر ذلك سائر أصحاب كتب الفرق ويكفي أن نورد قول السيد الحميري الشاعر الكيسانى (المتوفى سنة ١٧٣/ ٧٨٩ - ٩٠) :

لو غاب عنا عمر نوح أيقنت منا النفوس بأنه سيؤوب (٢)

ثم تطورت هذه الرجعة من دوراتها حول عودة شخص معين كما رأينا في فكرة رجعة ابن الحنفية - الآن - والنبي صلى الله عليه وسلم وعلى عليه السلام وموسى عليه السلام ، ونخبرنا جولدتسيهر أن إيليا هو « النموذج الأول لأئمة الشيعة المختفين الغائبين للذين يَحْيَوْنَ لا يَراهم أحد والذين سيعودون يوماً كهديين منقذين للعالم » (٣) ؛ تطورت الرجعة من ذلك فدارت حول جماعة بأكملها هم أربعون شخصاً من أصحاب محمد بن الحنفية يرجعون معه في قيامه (٤). ولعل لهذه الفكرة صلة بالفكرة الإسرائيلية التي تدور حول عودة دولة حمير من بطن الصحراء كما يروى ذلك الدكتور إسرائيل ولفنسون (٥). وكان أصحاب كرب وصائد الهدى وأصحاب بيان وهم رؤساء فرق متطورة عن الكيسانية ينتظرون رجوعهم ورجوع أصحاب محمد بن الحنفية ويزعمون أنه « يظهر بنفسه بعد الاستتار عن خلقه ، ينزل إلى المدينة ويكون أمير المؤمنين » (٦). ولم يكتف الكيسانية برجعة رؤسائهم وأنصارهم بل روى عنهم أنهم يعتقدون برجعة علي بن أبي طالب « ليقتل معاوية بن أبي سفيان وآل أبي سفيان ويهدم دمشق ويغرق البصرة » (٧). ثم دخلت هذه الفكرة في كيان التشيع الاثناعشري فضمن المجلسي اعتقاداته أن « الله يحشر في زمن القائم أوقبله جماعة من المؤمنين

(١) الأخبار الطوال ص ٢٦٨ .

(٢) فرق الشيعة ص ٢٩ .

(٣) العقيدة والشرعية في الإسلام ص ١٩٢ .

(٤) المهدي في الإسلام ص ١٠٥ .

(٥) تاريخ اليهود في بلاد العرب ص ٤٩ .

(٦) فرق الشيعة ص ٢٩ .

(٧) أيضاً ص ٤٢ .

لتقرر عنهم برؤية أئمتهم ودولتهم ، وجماعة من الكافرين والمخالفين للانتقام عاجلاً في الدنيا .»

ولزم أمر دخول الرجعة في التشيع أن تسند بالقرآن وبالأدلة العقلية فانبرى الصدوق القمي من أبرز متكلمي الاثنا عشرية يقول « اعتقادنا في الرجعة أنها حق ، وقد قال الله تعالى : « ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله : موتوا ، ثم أحياهم »^(١) ... « أو : كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها فقال : أنى يحيى هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه »^(٢) . . . ويشير إلى إحياء عيسى للموتى فيقول : « فجميع الذين أحياهم عيسى بإذن الله رجعوا إلى الدنيا وبقوا فيها ثم ماتوا بآجالهم »^(٣) . وأورد على بن إبراهيم في تفسيره أن تأويل الآية : « إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد »^(٤) يؤدي إلى معنى الرجعة وأن محمداً الباقر (الإمام الخامس) « قد أخبر أن جابراً قد كان يعرف تأويل هذه الآية »^(٥) ، وأورد أيضاً أن الآية : « ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين »^(٦) تنصرف إلى الرجعة على قول جعفر الصادق^(٧) ، وهذا كله يستدعي أن يكون للناس قيامتان : صغرى وهى الرجعة وكبرى وهى القيامة النهائية وذلك هو معنى الرجعة المنتصور . وسنرى أن بعض الصوفية يوافقون عليه كلية .

ثم ينقل على بن إبراهيم عن جعفر الصادق أنه فسر الآية : « ويوم نحشر من كل أمة فوجاً » أنها نزلت في الرجعة ودلل على ذلك بقوله : « أئحشر الله في القيامة من كل أمة فوجاً » ويدع الباقي ؟ إنما آية القيامة قوله : « وحشرناهم فلم تغادر منهم أحداً »^(٨) وقال الصادق « فهذا مما يكون إذا رجعنا إلى الدنيا »^(٩) في مدلول الآية :

(١) البقرة ٢ : ٢٤٣ .

(٢) البقرة ٢ : ٢٦١ .

(٣) اعتقادات الصدوق ص ٢٠ .

(٤) القصص ٢٨ : ٨٥ .

(٥) تفسير على بن إبراهيم ص ٤٩٣ .

(٦) غافر ٤ : ١١ .

(٧) تفسير على بن إبراهيم ص ٥٨٣ .

(٨) الكهف ١٨ : ٤٥ .

(٩) تفسير على بن إبراهيم ص ٢٢ .

« وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً »^(١). ثم يضيف الشيعة إلى الرجعة قيداً آخر ، « وذلك أن كل قرية عذبها الله لا ترجع في الرجعة وأما في القيامة فيرجعون »^(٢) مصداقاً للآية : « وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون »^(٣) . بل إننا نستطيع أن نجد فكرة الرجعة على هيئتها المتطورة في كلام عليّ في صورة عميقة قد تكون هي سبب نحله وذلك أنه ورد في نهج البلاغة أن عليّاً « لما أظفره الله بأصحاب الجمل — وقد قال له بعض أصحابه ؛ وددت أن أخى فلاناً كان شاهداً ليرى ما نصرك الله به على أعدائك — قال عليه السلام : أهوى أخيك معنا ؟ فقال نعم ، قال : فقد شهدنا »^(٤) ، ولعل الإمام يشير إلى الآية : « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون »^(٥) ، ولكن الخبر يتوجه إلى الرجعة بكل ما فيها من عبرة وعمق ، بل إن بقية الخبر تنفذ إلى أغوار بعيدة من فلسفة الرجعة وحكمتها ، فإن الإمام يقول : « ولقد شهدنا في عسكرنا هذا أقوام في أصلاب الرجال وأرحام النساء سيرعف بهم الزمان ويقوى بهم الإيمان »^(٦) . ومن ذلك يبدو أن عليّاً لا يكتفى بتقرير عودة الماضين في الجهاد ليقطفوا ثمرة جهادهم بل يقرر أن المجاهدين الآتين يحضرون هذا النصر ليزيد ذلك من أيدهم ويربط على قلوبهم وتلك أمور فيها من الأفلاطونية القديمة والحديثة مدخل كبير .

هذه نظرة بسيطة تدور حول المهديّة والرجعة سقناها لمناسبة عرضنا لمحمد بن الحنفية المهديّ الشيعي الأول ، وسنرى المهديين يتتابعون واحداً بعد الآخر حتى يغدو اسم المهديّ شيئاً عادياً يتسمى به الملوك والناثرون وإن لم يدعوا أنهم كذلك ، فقد دعى به سليمان بن عبد الملك في شعر الفرزدق وجريير وأطلقه سليمان بن صرد

(١) النور ٢٤ : ٥٥ .

(٢) تفسير علي بن إبراهيم ص ٢٢ .

(٣) الأنبياء ٢١ : ٩٥ .

(٤) نهج البلاغة ٣٩/١ .

(٥) آل عمران ٣ : ١٦٩ .

(٦) نهج البلاغة ٤٠/١ .

على الحسين بن علي وأطلقه حسان بن ثابت على النبي وكذلك الفرزدق ، بل أطلقه جرير على النبي إبراهيم^(١) ، ودعى به زيد بن علي بن الحسين حين قال شاعر الأمويين يذمه :

صلبنا لكم زيداً على جذع نخلة ولم نرمهدياً على الجذع يصلب^(٢)
وكان الثائر الزيدى محمد بن عبدالله بن الحسن يلقب نفسه ، في كتبه ، بالمهدي أيضاً^(٣) .

بل لقد تلقب به أحد الخوارج وهو علي بن مهدي الذي استولى على اليمن سنة ٥٥٤هـ^(٤) .

لقد صدرت المهديّة والزهد عن جوهر واحد هو فساد المجتمع الإسلامي فقوم اعتزلوا وانزوا وقوم تعلقوا بالأمل واتجهوا بأرواحهم إلى فكرة الإصلاح عن طريق علوى يأخذ بالتأثر ويعيد الأمور إلى نصابها ، وقد نصح محمد بن الحنفية نفسه الحراساني الذي هدد بالزهد إن لم يخرج الإمام داعياً إلى نفسه بقوله : « فلا تفعل ، فإن تلك البدعة الرهبانية ، ولعمري لأمرآل محمد أبين من طلوع هذه الشمس »^(٥) ، ومن هنا أيضاً نجد أن فكرة المهدي قد دخلت التصوف بوصفها مكملّة للزهد الذي يبعث عليه ثقل احتمال المسلم للأمور الدنيوية التي أخذت في الابتعاد عن طرازها الإسلامي واتجهت الاتجاه المادي . ولعله ليس من الغريب — بعد — أن تسبغ المهديّة على الحلاج الصوفي المقتول في سبيل عقيدته وبخاصة أنه كان معاصراً لأحد وكلاء المهدي الشيعي وأنه كان يدعى بابيته كما سنرى فيما بعد . أما الرجعة فقد دخلت التصوف بكل تفاصيلها حتى ما يتصل منها بالقيامة الصغرى والقيامة الكبرى وقد وجدنا ابن عربي يقول في تفسير الحاقة : « هي الساعة الواجبة الوقوع التي لا ريب فيها إن أريد بها القيامة الصغرى »^(٦) ، ويسمى النبا العظيم القيامة

(١) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ٤٣١ .

(٢) مروج الذهب ١٨٣/٢ .

(٣) الطبري ، ليدن ، ٢٠٨/٣ .

(٤) تاريخ اليمن ص ١١٨ .

(٥) ابن سعد ٧٠/٥ .

(٦) تفسير ابن عربي ١٦٩/٢ .

الكبرى»^(١) . وقد وضع الترمذى (المتوفى سنة ٢٨٩ / ٨٠٣) مائة وخمسة وخمسين سؤالاً يشتم منها وصل التشيع بالتصوف ومنها ما يتعلق بنحتم الأولياء^(٢) ، أى مهدى الصوفية ، والكلام فى ذلك كثير ونكتفى بهذه الإشارات الآن ولكننا نقتصر هذه الفرصة فنقرر فى غير تردد بأن معظم آراء الشيعة فى المهدى قد انتقلت إلى الصوفية فصاغوها صياغة تلائم مشربهم مع ما عرف عنهم من ميل إلى التعقيد ولكنهم لم يخرجوا بالفكرة عن جوهرها .

الكيسانية

تنسب الكيسانية — كما يبدو من لفظها — إلى كيسان ، وقد اختلف أصحاب كتب الفرق فى : من يكون ؟ والنظرة الفاحصة تنهى إلى أنه كيسان مولى بجيلة : القبيلة التى ستعرف فيما بعد بتبنيها الظاهر لحركة الغلو الشيعى ، وقد أخبرنا ابن سعد بأنه كان من أعوان المختار ومن شهدوا بأن محمد بن الحنفية قد بعث بكتاب إلى إبراهيم بن الأشتر يأمره فيه بنصرة المختار^(٣) . وقد أخذ على المختار أنه استعان بأبى عمرة الذى هو كيسان وقالوا : « قد جاوره أبو عمرة »^(٤) . واستقرأ الأخبار الواردة فى كيسان يبين أنه كان ذا صلة بعلى بن أبى طالب وأنه غضب لقتل الحسين وأغرى المختار بالطلب بدمه وأنه دله على قتلته^(٥) . وبهذا لا يكون المختار مؤسساً للكيسانية وإنما كان معاصراً لبدايتها لأنها نصبت — فى الواقع — بعد موت محمد ابن الحنفية . ومما يدل على ذلك أنه قد نسب إلى أبى هاشم بن محمد بن الحنفية ما نسب لكيسان من أن كليهما كان له بصر بالأسرار بحملتها من علم التأويل والباطن وعلم الآفاق والأنفس^(٦) . أخذاً عن محمد بن الحنفية عن على بن أبى طالب . ولذلك فإن الأساس الأول للكيسانية لابد أن يكون مهدية محمد بن الحنفية أو رجعته

(١) تفسير ابن عربى ١٨٤/٢ .

(٢) الفتوحات المكية ٦٣/٢ .

(٣) طبقات ابن سعد ٧٢/٥ .

(٤) الأخبار الطوال ص ٢٦٠ .

(٥) فرق الشيعة ص ٢٣ .

(٦) الملل والنحل ٢٣٦/١ ، ٢٤٣ .

على الصحيح . وقد كانت الكيسانية أصلاً لكل الأفكار الغالبة فيما بعد وبخاصة أنها تشترك مع دعاة الغلو في كونها من قبيلة واحدة هي بجيلة أو عجل - في بعض الأحيان - ولذلك وجدنا كتب الفرق طافحة بالأخبار التي تلتقي أفكار الغلو حتى المتأخرة منها على عاتق الكيسانية ؛ فقد نسب إلى الكيسانية قولها بأن الدين طاعة رجل وبأن الأركان الشرعية كالصلاة والصيام والزكاة والحج إنما هي في الواقع كنيات عن رجال معينين وأنها قالت بالتناسخ والحلول^(١) . والواقع أن هذه الأفكار متأخرة كما يبدو ذلك مما يرويه النوبختي^(٢) وسيمر بنا تفصيله في فصل الغلاة . وعلينا أن نذكر أيضاً أن الكيسانية موصولة بالسبئية أيضاً ويبدو ذلك من اتفاق الفرقتين على تبني فكرة الحقد على أعداء على^(٣) . وقد بدأت الكيسانية عرفاً صار أساساً للشيعة الغلاة ، فيما بعد وذلك أنها قد جعلت الإمامة مقاماً سامياً يكاد يكون منفصلاً عن الحياة الواقعية أما الدعوة والعقيدة والتأويل والفقه فكلها متصلة بصاحب الفرقة الذي هو في الأغلب من الموالى . وهذا تفسير ما يورده النوبختي من أن : « الكيسانية كلها لا إمام لها وإنما ينتظرون الموتى »^(٤) . وهذا يعنى أن الإمام كان قائداً فخرياً في حياته لا يستطيع أن يعترض على ما ينسبونه إليه وإذا فعل فإن صوته لا يصل إلى أسماع المريدين لبعده عنهم ، فتبقى القيادة في حياته في يد أصحاب الدعوة وتبقى كذلك بعد موته حين توصل المهديّة والرجعة به بل ربما اعتبر إلهاً كما يروى لنا النوبختي^(٥) . وتلك خطة ظاهرة الجوهر لا تخفى على اللبيب . أما بعد فإننا لم ندخل في مناقشات كان في إمكاننا إثارتها حول أصل الكيسانية وجوهرها وما أضيف إليها ، غير أننا في مجال تعريف وتجميع لمثل الشيعة ، ولهذا فإن علينا أن نسلّك سبيل الاختصار المركز . وقد كانت العقيدة الأساس للكيسانية دائرة حول مهديّة محمد بن الحنفية ورجعته ، يضاف إلى ذلك تبنيها للأفكار السبئية الدائرة حول الحقد على سابقى على^١ وغاصبي حقه . وقد كان لأبي هاشم بن محمد بن محمد بن الحنفية مكان

(١) الملل والنحل ١/ ٢٣٦

(٢) فرق الشيعة ص ٢٨ ، ٤٢ ، ٣٣ .

(٣) فرق الشيعة ص ٢٣ .

(٤) أيضاً ص ٣٦ .

(٥) أيضاً ص ٢٨ .

ومقام في مباشرة الإمامة الفعلية كما يريد لها الناس الموالون للأئمة وكان ذا أثر فعال في غرس العقائد الشيعية الجديدة ، ولذلك يحسن بنا أن نفرّد له فصلاً ولو صغيراً في هذا البحث .

أبو هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية :

ورث أبو هاشم مقام أبيه وباشر الإمامة مباشرة لم نجد لها عند الأئمة السابقين ، ويحدثنا أبو الفرج الأصفهاني أنه « كان لسناً خصماً عالماً وكان وصي أبيه » (١) ، ويبدو أنه كان يدعى الاطلاع على علم الباطن الذي نفاه أبوه عن نفسه . ويبدو ذلك من إخبار السفاح أصحابه أنه سيموت بعد ثلاثة أيام بمجرد علمه أن أبا هاشم حدد تاريخ وفاته بقدوم وافدين أحدهما من السند والآخر من أفريقيا (٢) ، وهكذا تعود نبوءات عليّ ومن قبله النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن اختفت أيام الحسن والحسين ؟ ثم تبدو من أبي هاشم ظاهرة أخرى هي أنه قد التفت إلى خطورة الأعداد وتنبه إلى سرّيتها فأشار على محمد بن علي بن عبد الله بن العباس زميله في جهاد الأمويين أن يختار دعائه « فليكونوا اثني عشر نقيباً فإن الله عز وجل لم يصلح بني إسرائيل إلا بهم وسبعين نفراً يتلوهم » ، فإن النبي إنما اتخذ اثني عشر نقيباً من الأنصار اتباعاً لذلك (٣) . يضاف إلى ذلك أنه أول من أثار الانتباه إلى فكرة تجديد الدين على رأس كل مائة سنة بقوله : « لم يمض مائة سنة من نبوة قط إلا انقضت أمورها لقول الله عز وجل : ” أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال : أنى يحيى هذه الله بعد موتها ، فأما الله مائة عام ثم بعثه “ » (٤) ، فإذا دخلت سنة مائة فابعث رسلك ودعائك فإن الله متمم أمرك » (٥) . وقد فعل ذلك محمد فعلاً (٦) .

(١) مقاتل الطالبين ص ١٢٦ .

(٢) مقاتل الطالبين ص ١٢٦ .

(٣) تاريخ يعقوب ٩٨/٣ .

(٤) البقرة ٢ : ٢٥٩ .

(٥) ذكر ابن سعد النقباء بروايته عن النبي أنه « قال للنفر الذين لقوه بالعقبة : أخرجوا إلى اثني عشر منكم يكونون كفلاء على قومهم كما كفلت الحوارين لعيسى بن مريم ، فأخرجوا اثني عشر رجلاً » وأنه قال للنقباء : « أنتم كفلاء على قومكم ككفالة الحوارين لعيسى بن مريم وأنا كفيل قومي ، قالوا : نعم » (طبقات ابن سعد ٣ : ١٣٤/٢) .

(٦) العبر ١٠٠/٣ .

وقد صارت هذه الملاحظة سبباً في ميلاد فكرة جديدة هي فكرة الإسماعيلية الباطنية التي سارت في الشوط إلى نهايتها فوققت انتهاء النبوة نفسها بمائة سنة وكان الأصل فكرة أبي هاشم . ويجب أن نلتفت إلى ما يعكسه هذا النص من اتصال بفكرة الرجعة التي قال بها الكيسانية الأولون ، ثم يسير أبو هاشم بالإمامة الشيعية خطوة أخرى بإضافة أتباعه إليه أن أباه « أفضى إليه أسرار العلوم وأطلعته على مناهج تطبيق الآفاق على الأنفس وتقدير التنزيل على التأويل وتصوير الظاهر على الباطن »^(١) ، وفي ذلك إشارة إلى الآية : « سريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق »^(٢) ، وإلى الآية : « وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم »^(٣) . وينقل لنا الشهرستاني تفسير ذلك بقوله نقلاً عن أصحاب أبي هاشم : « إن لكل ظاهر باطناً ولكل شخص روحاً ولكل تنزيل تأويلاً ولكل مثال في العالم حقيقة ، والمتنشر في الآفاق من الحكم والأسرار مجتمع في الشخص الإنساني وهو العلم الذي استأثر به على عليه السلام ثم ابنه محمد بن الحنفية ، وهو أفضى ذلك السر إلى ابنه أبي هاشم — وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الإمام حقاً »^(٤) . وهذه نقطة مهمة تنبهنا إلى حقيقة أجلنا جلاءها إلى هذه الفرصة فلقد كانت إمامة محمد بن الحنفية ثورة على المبدأ الشيعي الذي حصرها في أهل البيت أي أهل بيت النبي في الدرجة الأولى الذين هم أبناء علي من فاطمة التي تسبغ عليهم هذا الوصف . أما ابن الحنفية فقد كان علوياً فقط لأن أمه حنفية يمانية وليست فاطمة بنت محمد ، وقد جر ذلك إلى القول بأن الإمامة إنما تنقيد بالعلم الإلهي الآتي من علي عن النبي لا من صلة الدم والنسب المتصلة بالنبي ، وهكذا رأينا ابن الحنفية وابنه أبا هاشم يوصفان بالاطلاع على العلم السري الذي أخذه علي عن النبي . والمهم أن نلاحظ هنا أن هذا التفريط في حد الإمامة قد جر إلى إسباغها على العباسيين الذين حالقهم أبو هاشم ثم رأيناها — كما سيتضح لنا — تنتقل إلى نسل عبد الله بن جعفر ابن أخى علي بن أبي طالب

(١) الملل والنحل ١/ ٢٤٣ .

(٢) فصلت ٤١ : ٥٣ .

(٣) آل عمران ٣ : ٧ .

(٤) الملل والنحل ١/ ٢٤٣ .

ثم تخرج على صورة نبوة تتجه إلى إلهية الأئمة يدعيها قوم ليسوا علويين على الإطلاق ولا قرشيين ، بل كثيراً ما كانوا من غير العرب . وقد دخلت الأفكار التي أضيفت إلى أبي هاشم في التصوف بعد ذلك وصار الظاهر والباطن والتنزيل والتأويل من الأسس التي أقام التصوف عليها عقيدته ، ومن ذلك يتبين ما بين التشيع والتصوف من علاقة وثيقة في أعمق الأصول . ومات أبو هاشم سنة ٩٧ / ٧١٥ - ١٦ فعماد مهدياً منتظراً عند جماعة من أنصاره فاستأثر حلفاؤه العباسيون بالدعوة وجنوا ثمارها ، وسرى كيف عالج الشيعة هذه النقطة .

الفصل الثالث

الغلو والغلاة

مقدمة

مر بنا فيما مضى طرف من بدايات الأفكار الغالية ، وهذا الفصل خاص بالغلو وأصوله وما يتصل به . فأما الغلو لغة فهو — في رأى الشيخ المفيد — « التجاوز عن الحد والخروج عن القصد » (١) . وأما اصطلاحاً فينصرف إلى « الذين غلوا في حق أئمتهم حتى أخرجوهم من حدود الخلقية وحكموا فيهم بأحكام إلهية ؛ فربما شبهوا واحداً من الأئمة بالإله وربما شبهوا الإله بالخلق » (٢) ، هذا رأى الشهرستاني ، والشيخ المفيد يوافقه أيضاً . على أن من الضروري أن نشير إلى حقيقة ساذجة جازت على هذين المصنفين ، ذلك أن الغلو طبيعة مركبة في الإنسان المتدين في كل زمان ومكان ؛ لأن من طبيعة التدين الإيمان بالحوارق والمعجزات ، وهو في حد ذاته غلو في الأنبياء عليهم السلام . ولقد كان من أهم ما يميز الإسلام عن الأديان التي سبقتة والمذاهب التي تلتته أنه أكد في كثير من آياته على بشرية محمد صلى الله عليه وسلم وقصر معجزته على النص القرآني — الذي هو كلام الله بنقل محمد — غير أن ذلك كان شاقاً على النفوس الإنسانية إلى حد أن عمر نفسه — وكان من أبرز المعارضين للغلو ومن أوائل المجتهدين في الإسلام — لم يصدق وفاة النبي غلواً فيه واعتقاداً منه أنه فوق الموت — كما هو معروف — لولا أن نبه أبو بكر إلى آيات من القرآن توجب ذلك .

ولم يستطع المسلمون ، بعد عمر ، أن يقاوموا هذا الاتجاه في النبي صلى الله عليه وسلم فجعلت كتب علم الكلام تعدّد معجزات نبينا وتجعل الحصا يسبح بين يديه والشجرة تكلمه وما إلى ذلك مما هو مبسوط في الكتب التي بين أيدي الناس . ولم يكن للغلو أن يتوقف ، بل رأيناه يظهر قبل الغلو الشيعي في علي والأئمة في صورة صارخة ترتفع بالحيوان الذي حمل عائشة يوم الحمل إلى مصاف الروحانية حين

(١) تصحيح الاعتقاد ٢١٧ .

(٢) الملل والنحل ١/ ٢٨٨ .

أطافت ضبة والأزد بعائشة يوم الحمل ، وإذا رجال من الأزد يأخذون بعـر الحمل فيفتونه ويشمونونه ويقولون : « بعـر ”جمل“ أمنأ ريجـه ريج المسك » (الطبرى ٢ ليدن ، ١ / ٣٢٠٤ ، حوادث وقعة الحمل سنة ٣٦) وإذا بلغ من تسلط العاطفة على أصحاب الحمل أن يغلوا في جمل عائشة لم يكن غريباً على شيعة على أن يرفعوا من زعيمهم — بما كان عليه من مناقب لا تحتمل الجدل — إلى مصاف الإنسانية الكاملة ، وليكون ذلك بداية سلسلة من التطورات أدت بالجهلة السذج من ورثتهم إلى دفع هذه العجلة إلى غايتها . ومن هنا لم يعد غريباً على العاطفيين من المتدينين ، من الشيعة على الخصوص — وهم موضوع بحثنا الآن — أن يقابلوا خصومهم غلواً بغلواً كما قابلوهم تأويلاً بتأويل وحجة بحجة X وأما علة الغلو الشيعى فتتصرف إلى العامل النفسى الذى انعكس من تفريط أهل الكوفة فى حق على حتى ذهب ضحية عصيانهم ، فكان أن أسرف الكوفيون فى حبه وفى كره أعدائه حتى غلوا فى كليهما . وقد وافق الدكتور طه حسين على ذلك وعلل الغلو بأنه « عزاء عما قدموا إليه من الإساءة أيام حياته » (١) وأضاف إلى هذا سبباً آخر هو الاضطهاد الذى فتح عيون الكوفيين على البون الشاسع بين سياسة على وسياسة أعدائه الأمويين لهم . أما أحمد أمين فإنه يسرع فى القول بأن للموالى ضلعاً فى الغلو لانضمامهم إلى حركة التشيع (٢) . وأما الدكتور الوردى فيعضد رأى الدكتور طه حسين ويلاحظ أن العراقيين « لم يغالوا فى حب محمد كما غالوا فى حب على » ، ومرد ذلك أن حب محمد لم يكن محرماً عليهم فقد كان حكامهم يشتركون معهم فيه (٣) ، ولأحظ أمراً آخر هو : « أن النفس البشرية تهوى الإيمان بدين ، فإذا فقدت ديناً جاءها من السماء التمس لها ديناً يأتيها من الأرض » (٤) ، فعاد ملاك الغلو إلى الندم والحب ومقاساة الاضطهاد . وقد التفت — قبل هؤلاء جميعاً — خصم من خصوم الشيعة هو هشام بن عبد الملك إلى جوهر الغلو وصدوره عن الحب الزائد فكتب إلى يوسف بن عمر واليه على العراق : « أما بعد فقد علمت بحال أهل الكوفة

(١) على وبنوه ص ١٨٨ .

(٢) ضحى الإسلام ١٧٧/٣ .

(٣) مهزلة العقل البشرى ص ٨٧ .

(٤) وعاظ السلاطين ص ٤٠٠ .

في حبهم أهل هذا البيت ووضعهم إياهم في غير مواضعهم لأنهم افترضوا على أنفسهم طاعتهم ووظفوا عليهم شرائع دينهم ونحلوه علم ما هو كائن» (١). أما بداية الغلو فيلزم أن تكون من السبئية أنصار حجر بن عدى الذين قتلوا جزءا تكفيرهم الخليفة وسبهم عثمان وحبهم لعلي وامتناعهم عن البراءة منه ، ولم يغير قتل هؤلاء من طبيعة الكوفيين بل زادهم اندفاعاً إلى هذه الفكرة وعكوفاً عليها . ثم جاء المختار فشجع أفكار السبئية ، كانوا في جيشه على التحقيق ، فظهرت هذه المثل من جديد وساعد محمد بن الحنفية في بعده عن المعترك السياسي وحصر ابن الزبير وعبد الملك بن مروان له وحياولتهم دون اتصاله بأنصار أبيه ؛ فزاد ذلك من اندفاع الكوفيين إلى إضافة الامتياز الروحي والعلم اللدني والصفات الإلهية إلى الأئمة الذين زادهم بعدهم عن أنصارهم وجور منافسيهم سمواً على سمو ، ثم جاء أبو هاشم فسار سيرة علي في تنبئه وتعلقه بالعلم السري وقوله بأن لكل ظاهر باطناً . وقد رأينا أن كون محمد بن الحنفية وابنه أبي هاشم من نسل علي من غير فاطمة قد جرأ العباسيين أبناء عم النبي على ادعاء الحق الإلهي ثم عاد الأمر - قبل انتصار العباسيين - إلى دوران هذا الحق حول نسل عبد الله بن جعفر بن أبي طالب ثم خرج الأمر من العلويين والطلبانيين والهاشميين وعاد بالاسم إلى العلويين ولكنه كان في الواقع قد تحول إلى أقوام ليس بينهم وبين قريش لحمة ولا سدى . والواقع أن بداية الغلو المنظم كانت بعد وفاة أبي هاشم سنة ٩٧ / ٧١٥ - ١٦ ووصيته لمحمد بن علي بن عبد الله ابن العباس أن يظهر دعوته سنة ١٠٠ / ٧١٨ - ١٩ أى بعد انقضاء قرن كامل على الإسلام مما يدعو إلى تجديده كما مر بنا .

بيان بن سمعان النهدي (المقتول سنة ١١٩ / ٧٣٧)

أحدثت وفاة أبي هاشم انقساماً في التشيع ، فادعى محمد بن علي بن عبد الله ابن العباسي أنه الإمام (٢) ، وادعى عبد الله بن الحارث - وهو من أهل المدائن - أن الإمامة قد انتقلت إلى عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر (المتوفى سنة ١٣٠ /

(١) الطبري ٨ / ٢٦٥ .

(٢) فرق الشيعة ص ٣٣ .

٧٤٧ - ٤٨) (١) ، وادعى كلا الفريقين أن أبا هاشم نفسه قد أوصى بما ادعياه . أما بيان فقد أنكر كلتا الدعويين وزعم أن أبا هاشم مهدي كأبيه وأنه لم يوص لأحد ، وجعل من نفسه رئيساً لهذا الفريق من الثابتين على إمامة أبي هاشم ، ولكنه من ناحية أخرى نصب نفسه وصياً على إمامة أبي هاشم بنص إلهي هو الآية : « هذا بيان للناس وهدي » (٢) . فبدأت بذلك أولى الحركات الغالية في الكوفة لأن كلتا الحركتين المستندتين إلى وصية أبي هاشم متأخرة عن حركة بيان . وقد خلط الشهرستاني بين عقيدة بيان والسبئية المتقدمة والحارثية المتأخرة ونسب إليه القول بالتناسخ مع أنه قد تسلمح بآية من القرآن مرت بنا فلم يحتج إلى التناسخ الذي سيرد بعدئذ (٣) . وقد التفت الدكتور جابر عبد العال إلى ذلك ولاحظ أن بياناً قد رسم للغلاة من بعده « الوسيلة التي يحددون بها الناس ويعتمدون عليها في تنصيب أنفسهم دعاة وقادة وجبت طاعتهم » (٤) . أما عقيدة بيان الرئيسية فهي التجسيم الذي سيكون مبدأ مشتركاً بين جميع فرق الغلاة وذلك أنه اعتمد في التجسيم على آية أخرى من القرآن هي « كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » (٥) . ويحسن أن نبين أن العلة في اجتماع الغلاة على التجسيم هو أنهم قد ركزوا همهم في الارتفاع بالإنسان مرة حتى يصير إلهاً والنزول بالإله حتى يصير إنساناً . فعقيدتهم في جدلهم الصاعد والنازل تعتمد على إله وإنسان وكلها تدور حول الارتفاع بهذا الإنسان ، فحاجتهم إلى التجسيم أشد من حاجتهم إلى التجريد ، فهم لا يستطيعون تجريد المادة الحية السائرة الآكلة الشاربة ، وإنما يستطيعون أن يجسموا المجرد لتقريب فكرة تأليه الإنسان ،

(١) فرق الشيعة ص ٣٢ ، مقالات الإسلاميين ٧/١ .

(٢) أيضاً ص ٣٤ والآية في سورة آل عمران ٣ : ١٣٨ .

وسيقول إبراهيم الدسوقي بنحو ذلك . فقد قال للشرنوبى : « من كراماتنا يا أحمد أن الله قل : قل يا إبراهيم : أنا الله ، ولا تخف (عن كتاب الغيوب للشرنوبى مخطوط رقم Or. 3684 بالمتحف البريطاني في لندن ، هامش الورقة ٧٨ ب) .

(٣) ويروى السمعاني (الأنساب ورقة ١٧٣ ب) وابن الأثير (اللباب ١/٣١٢) أن أصحاب بيان بن سمان من الحلوليين وأن روح الإله انتقلت من أبي هاشم إلى بيان بن سمان .

(٤) حركات الشيعة المتطرفين ص ٣٣٦ .

(٥) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٥٧ . والآية في سورة الرحمن ٥٥ : ٢٧ .

وذلك ما صنعه المتصوفة في صعودهم إلى الإلهية وإحلال الإلهية في محل الإنسان .
فكان بياناً أصلاً واضح من أصول الحلول الذي اتضح في التصوف ابتداء من القرن
الرابع .

وقد استند بيان إلى آراء أبي هاشم حول انقضاء النبوة بعد قرن من الزمان فورد
عنه « أنه نسخ بعض شريعة محمد » ^(١) وفي هذا استمرار لتلك الفكرة التي لن
تلبث أن تكون أساساً يقيم عليه أصحاب المذهب الإسماعيلي عقيدتهم بعد ثلاثين
سنة . وقد كان من إصرار بيان على عقيدته أنه دعا الإمام محمد الباقر إلى الدخول
في دعوته وخاطبه بعبارة : « وقد أعذر من أنذر » ^(٢) وذلك يبين إلى أى مدى
كان محمد بن الحنفية وابنه أبو هاشم متمكنين من قابو فريق من الكوفيين .
وقد انتهت حركة بيان بقتله سنة ٧٣٧/١١٩ إحراقاً أيام خالد بن عبد الله القسري
وشاركة مصيره صائداً النهدي وأتباعه .

المغيرة بن سعيد البجلي (المقتول سنة ٧٣٧/١١٩) ^(٣) :

ودخل المغيرة ميدان الغلو بمظهر جديد هو الاعتراف بإمامة محمد الباقر مع
تبرؤ الإمام منه ^(٤) ، ولما توفي صرف دعوته إلى إمامة محمد بن الحسن وزعم أنه الإمام
إلى أن يظهر المهدي ^(٥) . ويعني به محمد بن عبد الله بن الحسن ، فيكون المغيرة
بذلك قد جعل نفسه إماماً وإن يكن مؤقتاً . وتلك سابقة خطيرة جداً لم يجزؤ أحد غير
المغيرة على أن يصرح بها ولعل الولاية الصوفية التي هي في موازاة الإمامة الشيعية
موصولة — ولو جزئياً — بهذا الادعاء . وقد ظهر المهدي وقتل ، غير أن أنصار المغيرة
لم يعترفوا بقتله وزعموا أن « الذي قتل في صورة محمد إنما كان شيطاناً » ^(٦) . ولعلنا
ندرك أن الإصرار على مهدية الأئمة يقصد به إبقاء الحركة في يد أصحابها وإطلاق
يدهم في سياسة أتباعهم السياسة التي يرتضونها . وكان المغيرة مجسماً شأن الغلاة ، ولكنه

(١) مختصر الفرق بين الفرق ص ١٤٥ .

(٢) فرق الشيعة ص ٣٤ ، الملل والنحل ١/٢٤٦ .

(٣) يرى ابن الأثير أنه قتل سنة ١٥٤ هـ .

(٤) لسان الميزان ٦/٧٥ .

(٥) فرق الشيعة ص ٦٣ .

(٦) أيضاً ص ٥٤ .

سار بالتجسيم إلى الهدف واضح ، وذلك أنه جعل الله أعضاء على عدد حروف الهجاء وهيتها^(١) فكأنه يريد أن يقول إن الوحي إنما هو نزول الله نفسه إلى النبي أو الإمام ، وإن كل كلمة يتلقاها إنما هي حلول يستمر باستمرار الوحي^(٢) . وتبدأ فكرة تطبيق اسم الله الأعظم في المغيرية أيضاً وذلك أن المغيرة يرى « أن الله لما أراد أن يخلق تكلم باسمه الأعظم »^(٣) ، فكأن اسم الله الأعظم هو مفتاح الخلق وكأن معرفته تنبج لعارفة القدرة الإلهية ، وتلك فكرة دخلت التصوف ، وقد رأينا كثيرين من الصوفية مطلعين على اسم الله الأعظم وقادرين على تحقيق الكرامات وذلك أمر واضح الصلة بالتشيع الغالي . وقد ظهر من المغيرية أمر سيكون له شأن كبير عند الشيعة وذلك أنهم ساروا في التأويل سيراً جديداً بالتفاتهم إلى دعم الإمامة بآيات من القرآن ، فأولوها بالأمانة الواردة في الآية : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها »^(٤) ، والآية : « إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً »^(٥) وأولوا الظلوم الجهول بأنه غاصب حق الإمام^(٦) ، وقد وافق على ذلك الشيعة المعتدلون أيضاً كما في تفسير علي بن إبراهيم^(٧) ، وهكذا يبدأ التأويل الموجه ليدخل التصوف من التشيع بعد ذلك .

وعاد بعقيدة المغيرة دور سلمان الفارسي من جديد وذلك أن الأعمش « قد سمع المغيرة يفضل علياً على آدم وسائر الأنبياء وساواه بمحمد صلى الله عليه وسلم »^(٨) ،

(١) مختصر الفرق بين الفرق ص ٢٥ .

(٢) ما أشبه جوهر هذه الفكرة بما يراه فلاسفة الإسلام ، وأولهم الكندي ، من أن النفس تعقل باتحادها

بالمعقولات إلى حد « أن الذي أخرج النفس التي هي عاقلة بالقوة إلى أن صارت عاقلة بالفعل ، أعنى متحدة بها أنواع الأشياء وأجناسها أعنى كلياتها ، هي الكليات بأعيانها ، فإنها باتحادها بالنفس صارت النفس عاقلة - أي لها عقل ما - أي لها كليات الأشياء . . . » رسائل الكندي ، كتاب الكندي إلى المعتصم في الفلسفة الأولى ١/ ١٥٥ .

(٣) حركات الشيعة المتطرفين ص ٣٧ .

(٤) النساء ٤ : ٥٨ .

(٥) الأحزاب ٣٣ : ٧٢ .

(٦) مختصر الفرق بين الفرق ص ١٤٧ - ٨ .

(٧) تفسير علي بن إبراهيم ص ٥٣٥ .

(٨) حركات الشيعة المتطرفين ص ٣٧ .

فقد كان سلمان يعرف لعلّ حقّه وللنبي نبوته وهذا المغيرة يعبر عن المعنى نفسه الذى أوردناه عن سلمان ومن ذلك يتضح أن الإلمية لم تدر حتى الآن حول إمام من الأئمة وإنما هي روحانية وتقديس على عكس ما يورده أصحاب كتب الفرق . وكان المغيرة إلى ذلك قد التفت لأول مرة إلى خطر الأعداد « فخرج داعياً إلى عقيدته فى سبعة نفر وكانوا يدعون الوصفاء وكان خروجهم بظهر الكوفة »^(١) ، وسيقول أبو منصور — وهو غال آخر : « يتولى سبعة أنبياء من قريش وسبعة من بنى عجل »^(٢) ثم سيستند الإسماعيلية إلى سباعات الأنبياء الظاهرين والمستورين . ويستتبع هذا كله أن يكون للمغيرة بصر بالسحر والنيرنجات ، فقد روى عنه الأعمش أنه علم بأن خادمه قد ذهب يشتري سمكاً بدرهمين وكان يقول : « لو أردت أن أحيى عاداً أو ثمود أو قروناً بين ذلك كثيراً لأحييتهم »^(٣) ، ويروى ابن رسته أن ذلك قول على^(٤) . وكان يخرج إلى المقبرة فيتكلم فبرى مثل الجراد على القبور^(٥) . وقد ذكر الكشى — رواية عن الإمام الصادق — أنه تعلم ذلك من يهودية كان يختلف إليها^(٦) . وكل هذه الكلمات والصفات تذكرنا بالحلاج فى بصره بالسحر وفى الحلول الذى كان يدعيه وفى شطحاته وكراماته ، ولكن المغيرة لم يكن سالكاً ولم تأت قدرته تلك من المجاهدة بل من العلم والتبحر حتى توصل إلى معرفة اسم الله الأعظم الذى كان بداية الطريق بالنسبة للمتصوفة ، كما كانت الكيمياء وسيلة أخرى للتوصل إلى السموالروحي وسنرى ذلك فى جابر بن حيان وصلته بذى النون المصرى ، والآن نجد اسم الله الأعظم مقترناً بإبراهيم بن أدهم المتوفى سنة ١٦٢/٧٧٨—٩٧٠

(١) الطبرى ٢٤١/٨ . والوصفاء بمعنى العبيد ، انظر فى ذلك : طبقات فحول الشعراء لابن سلام ، مصر ١٩٥٢ ، لمناسبة ما دار بين الفرزدق الشاعر وعبد الله بن صفوان الجمحى واعتذار هذا بضيق ذات اليد من المال « فأرسل إليه بوصفاء من بنيه وبنى أخيه » (ص ٢٧٩ — ٢٨٠) . وقد شرح المحقق معنى هذا اللفظ بأنه « كل شيء إلا الدراهم والدنانير » .

(٢) البلدان للهمداني ص ١٨٥ « طبع ليدن » .

(٣) الطبرى ٢٤٠/٨ — ٤١ .

(٤) الأعلام النفسية ص ٢١٨ .

(٥) الطبرى ٢٤٠/٨ — ١ .

(٦) معرفة أخبار الرجال ص ١٤٧ .

وقد جاء في طبقات الصوفية أن الخضر قد علمه سره^(١) وتلك صلة من الصوفية بالمغيرية . والأعجب من ذلك أن أبا نعيم يصل نسب إبراهيم بن أدهم ببني عجل^(٢) الذين احترقوا تأسيس فرق الشيعة الغالية في الكوفة . ونحن مسوقون الآن إلى أن نقرر - ونحن في لب الصلة بين التشيع الغالى والتصوف - أن هدف الدعويين واحد ، فقد استغل رؤساء مدرسة الغلو حركتهم للسمو بأنفسهم عن طريق الوصية والعلم الباطن حتى ارتفعوا إلى مرتبة النبوة والإلهية وارتفع المتصوفة بأنفسهم بالمجاهدة وأحياناً بالعلم السرى إلى المقام نفسه . والحقيقة أن للغلو والتصوف هدفاً مشتركاً هو أن يكون للإنسان موضع قدم في الإلهية وتصريف شؤون الدين والدنيا بقدرة غيبية ، وهذا هو السبب الذى من أجله رفع الأئمة أولاً إلى الإلهية وارتفع رؤساء مدارس الغلو إلى النبوة ثم استقلوا فارتفعوا إلى الإلهية بأنفسهم، والتصوف يهدف إلى هذه النتيجة وقد ادعاهـا بعضهم فعلاً ، وكانت القدوة أو السابقة على الأقل من غلاة الشيعة . ويجب أن نشير إلى أن أصحاب الغلو طبقة جديدة في الإسلام مادتها الناس ممن سلبتهم الدولة أراضيهم أو صادرت حوائيتهم أو ابتزت أموالهم سداداً للضرائب أو عقوبة لهم على مناصرتهم لأهل بيت النبى وكان أغلبهم من الموالى كما رأينا في جيش المختار وأتباع الغلاة من بعده . وسرى في باب التصوف أن معتنقيه من الزهاد والمتصوفة فيما بعد يشكلون طبقة تطابق إلى حد بعيد مادة معتنقى الغلو من الناس .

أما بعد فقد تعرض فريدلاندنر لأصول مذهب المغيرة فرأى أنه يصور مزيجاً من الديانات الشرقية القديمة ويدل في جلاء على أنه تأثر بالغنوصية وخاصة الماندية والمانوية . وقد لاحظ فريدلاندنر أن العراق كان مقراً لكثير من المانديين^(٣) ، وسواء أصبح ذلك أم لم يصح فإن المغيرة ومعاصره وزميله في الغلو والمصير بياناً قد ربطا عقيدتهما ربطاً محكماً بما تأولاه من القرآن سنداً لدعوييهما فبدتا وكأنهما فكرتان ذاتا أصالة وطابع خاص .

(١) طبقات الصوفية ص ٣٠ .

(٢) حلية الأولياء ٧/٣٧٣ .

وكان أول من أورد ذلك ابن قتيبة (المتوفى سنة ٢٧٦/٨٨٩) في عيون الأخبار ٢/٣٣٠ .

(٣) حركات الشيعة المتطرفين ص ٣٩ .

أبو منصور العجلي (المقتول سنة ١٢١ / ٧٣٨)

وظهر أبو منصور بعد المغيرة وهو من ذات القبيلة ولكنه عربي ليس موالي ، وقد أخبرنا النوبختي أنه كان « من أهل الكوفة في بني عبد القيس »^(١) ؛ وقد مر بنا أنهم حالفوا الحمراء وكانوا يرون معاً أحقية عليّ بن أبي طالب^(٢) ، وهذا يعني أنه تثقف بثقافة القبيلتين الشيعيتين وبخاصة الحمراء على ما يبدو . وقد بدا من أبي منصور اتجاه جديد هو قوله بمهدية الباقر^(٣) وادعى أنه « فوض أمره إليه وجعله وصيه من بعده »^(٤) ، وبذلك سار أبو منصور على نهج الغلاة من التعلق بمهدية إمام يستطيعون بها أن يجمعوا حولهم الأنصار من جهة ويتصرفوا كما يحلو لهم دون خوف من رقابة من جهة ثانية . وقد صرح أبو منصور بما كان يعتلج في صدور سابقيه من رغبة في التصريح بالنبوة ؛ فقال بفكرة جديدة هي في الأصل وثيقة الاتصال بفكرة تجديد الدين جعلت تتكرر مع كل فرقة غالية ، فقد ألغى اصطلاح الإمامة وجعلها نبوة وقال : « كان عليّ بن أبي طالب عليه السلام نبياً ورسولاً وكذا الحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن عليّ »^(٥) . ويلاحظ أن هؤلاء خمسة من الأنبياء — في رأى أبي منصور — وقد سبقهم محمد صلى الله عليه وسلم ولهم أبو منصور نفسه وهو القائل : « وأنا نبي والنبوة في ستة من ولدى ويكونون بعدى أنبياء ، آخرها القائم »^(٥) وهكذا نعود إلى العدد : ١٢ الذي أشار إليه أبوهاشم ، ويلاحظ هنا أن المهدي مستقل عن هذا العدد . وقد عادت هذه النظرية الاثناعشرية إلى الشيعة الإمامية فيما بعد وبذلك يرد دليل جديد على أن التشيع في صورته المتأخرة قد اعتمد على آراء الغلاة بعد تهذيبها وترتيبها . وتصلح فكرة أبي منصور أن تكون أساساً للإسماعيلية السبعية بوصفه سابع سبعة وبوصف ولده السادس سابع سبعة من العجليين . والملاحظ أن أبا منصور لم يعتمد على وصية من الباقر وإنما

(١) فرق الشيعة ص ٦٣ .

(٢) شخصيات قلقة في الإسلام ص ٢٩ عن تاريخ إيفداد ٥٣/٧ .

(٣) تلبس إبليس ص ١٠٣ .

(٤) فرق الشيعة ص ٣٨ .

(٥) أيضاً ص ٣٨ .

سلك إلى ذلك سبيلاً أقصر وذلك أنه عرج إلى السماء وجاء بالنبوة من الله وزعم أن الله مسح بيده على رأسه وقال له : « يا بني بلغ عنى »^(١) ، وتلك السابقة في إسقاط الوساطة التي نادى بها الصوفية فيما بعد وهي مسألة للتجسيم فيها دخل كبير ، وقد مر بنا أنه أمر جوهرى فى الغلو . وقد أوضح لنا أبو منصور نبوته بقوله : إن الله قال له : « يا بني بلغ عنى آية الكسف الساقط من السماء »^(٢) ، وقد قال لأصحابه : « فى نزلت » ، وقد لقب بالكسف فعلاً^(٣) . وآية الكسف هى : « وإن يروا كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا : سحاب مركوم »^(٤) ، وقد فسر لنا أبو منصور هذه النبوة بزعمه أن « جبريل يأتيه بالوحي من عند الله وأن الله بعث محمداً بالتزليل وبعثه هو بالتأويل »^(٥) . وهذا الخبر ، فى حد ذاته ، قد اقترن بالتأويل عند أبي منصور ، وذلك بزعمه أن نبوته كانت من السماء إلى الأرض ، لا بمعناها المعروف وإنما بأن السماء تعنى آل محمد ، والأرض تعنى الشيعة ، وأن أبا منصور هو الرسول من آل البيت إلى شيعتهم برسالة التأويل^(٦) . وهذه ظاهرة جديدة هى مقدمة لخطوة غالية سترد فى المستقبل وهى إلى ذلك أساس خطير من أسس التصوف الذى تبينى ازدواج دلالة آيات القرآن . ويجب أن نذكر هنا أن معروفاً الكرخى سينسب إليه ما نسب إلى أبي منصور من انفراده بالتأويل واختصاص الجواد الإمام التاسع (المتوفى سنة ٢٢٠ / ٨٣٤) بالظاهر والشرعية بعد أن توفى الرضا الذى كان جامعاً للطريقة والشرعية . وعلمنا أن نتوقف هنا لنشير إلى ظاهرة جديدة دخلت التصوف من الغلو ونعنى بها المعراج ، فإن كثيراً من المتصوفة المتأخرين قد عرجوا إلى السماء —

(١) مختصر الفرق ص ١٥٢ ، ١٣٤ ، الملل والنحل ٢٤٦/١ .

(٢) خطط المقرئى ٢٠٣/٢ ، مختصر الفرق ص ١٥٢ .

(٣) الأعلام النفيسة ص ٢١٨ ، المقالات والفرق ص ٤٧ .

(٤) الطور ٥٢ : ٤٤ .

(٥) فرق الشيعة ص ٣٨ .

(٦) ومن عقائد أبي منصور « أن أول خلق خلقه الله عيسى ثم على بن أبي طالب » (الموضع نفسه بدلالة الآية : « إن مثل المسيح عند الله كمثل آدم خلقه من تراب » وأنه روح الله ، وأما على فشبهه التأويل بالمسيح أت من لقيه : أبي تراب الذى يعنى هنا أنه من تراب كالمسيح وذلك رأى سيقول به الحروفية وهم من غلاة المؤولة (انظر الفكر الشيعى والنزعات الصوفية ، للمؤلف ، ص ٢٢٠ ، ٢٢٢) .

بزعمهم — وقالوا بالتشبيه حتى إن ابن قضيب البان (المتوفى سنة ١٠٤٠ / ١٦٣٠) يصف الله بأنه على صورة محمد ولكنه من مادة باردة^(١) ، ومعراج النبي مشهور طبعاً ولكن التجرؤ عليه بدأ من الغلاة فصاروا قدوة للمتصوفة. ولا بد من الإشارة إلى أن الغلو لم ينصب في بدايته على أشخاص الأئمة وإنما استغرق أشخاص زعماء الغلو أنفسهم نقلاً للإمامة إليهم عن إمام شيعي ولا عبرة بنسبه ، أما الغلو الدائر حول تأليه الأئمة فقد تأخر ودار أولاً حول أبناء علي^(٢) وانتهى أخيراً إلى التوجه إلى علي^(٣) نفسه . وانتهت حركة أبي منصور بقتله سنة ١٢١ / ٧٣٩ في إمارة يوسف بن عمر بعد أن سن لأتباعه استحلال خنق مخالفيهم وكان ذلك عندهم الجهاد الخفي^(٤) . ولكن الحركة لم تمت بل استمرت في الكوفة بقيادة ابنه الحسين وأخذت شكلاً جديداً منعكساً من دعوة غالية جديدة نضجت في المشرق وكان أصلها كوفيّاً وسرى ذلك فيما يلي :

عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر (المتوفى سنة ١٣٠ / ٧٤٧ - ٤٨)^(٥)
مر بنا أن أبا هاشم قد أوصى بالإمامة من بعده لعبد الله بن معاوية كما رأى جماعة من أهل الكوفة وقد ثار عبد الله في الكوفة سنة ١٢٦ / ٧٤٣ - ٤٤ أيام انقسام الأمويين على أنفسهم ولكنه لم يستطع الانتصار وإنما سمح له بالانسحاب إلى المكان الذي يختاره فنصححه أعوانه بالاتجاه إلى فارس وبلاد المشرق^(٦) فاختر المداين^(٧) .

(١) الإنسان الكامل في الإسلام ص ١٣٥ .

(٢) فرق الشيعة ص ٣٨ .

(٣) يثير « معاوية » اسم أبي عبد الله الدهشة لكونه الوحيد من العلويين والعباسيين المسمى بهذا الاسم الأموي . وقد أثار ذلك دهشة عامل أبي مسلم الخراساني على هراة حين لجأ إليه عبد الله في ختام حياته السياسية ، فكان جوابه : « أن جدى كان عند معاوية حين ولد أبى ، فبعث إليه مائة ألف (درهم) على أن يسمى ابنه باسمه » (العبر ١٢٢/٣) . ويبدو أن هذه القصة ملفقة بدليل أنه كان لعبد الله أخ اسمه يزيد (الموضع نفسه) . وما ينفي هذا التفسير أنه كان لزيد الثائر بالكوفة سنة ١٢١/٧٣٨ ولد سماه معاوية أيضاً (العبر ٨٩/٣) . على أن مما ينبغي أن يذكر أن عبد الملك بن مروان أمر على بن عبد الله بن العباس (ت ١١٧ / ٧٣٥) - الذى سمي كذلك لأنه « ولد ليلة قتل على بن أبى طالب عليه السلام . . . وكفى بكنيته » - ألا يجمع الاسم والكنية فغير كنيته وصيرها أبا محمد « (صفة الصفوة ٢ / ٥٩) .

(٤) مقاتل الطالبين ص ١٦٥ .

(٥) الفخرى ص ٩٩ .

وقد استطاع عبد الله أن يؤسس ملكاً عريضاً انضوى تحت لوائه خصوم الأمويين كلهم من العباسيين إلى الخوارج بل لقد كان معه الأمراء الأمويون الغاضبون على مروان ابن محمد^(١) وكذلك الزيدية^(٢) ونصره وحماه الموالي بكل قواهم^(٣). وكان الشيعة المواليون للعاويين يرون في عبد الله بن معاوية رجلاً قد كلف جمع الأمر وتسليمه لأصحابه الشرعيين من نسل علي وفاطمة^(٤). ويبدو أن عبد الله بن معاوية كان متساهلاً في أمر العقيدة لا يهجم إلا بتوطيد أمره والإكثار من أنصاره ، وقد روى عنه أنه استكتب عمارة بن حمزة أستاذ بيان وصائد الغالين^(٥). وكان عمارة « أحل جميع المحارم وقال : من عرف الإمام فليصنع ما يشاء »^(٦) ويروى أن عمارة هذا كان يأخذ البيعة لعبد الله بن معاوية ويقول للناس : بايعوا « على ما أحببتم وكرهتم »^(٧) وذلك - لو صح - دليل عجيب على تساهل عبد الله الذي يمكن أن يقوم تفسيراً لما دار حول دعوته من أفكار غالية عجيبة . ويزيد الأمر وضوحاً أن المدائن التي نزلها أولاً وإصطخر التي صارت عاصمة ملكه كانتا مهاجرين لقبيلة عبد القيس الشيعية التي خرج الغاو من بطونها ، وتلك إمارة على أن الغلو لم يكن فارسياً في

(١) الطبري ٩/٩٤ .

(٢) العبر ٣/١١٥ .

(٣) مقاتل الطالبين ص ١٦٥ .

(٤) فرق الشيعة ص ٣٥ . أصل ذلك الرأي الشيعي الإمامي القائل : « قد يجوز أن يكون منهم .

(يعني نسل الحسن والحسين) أئمة عداد (= متعددون) في وقت واحد ، ولكنهم دعاة إلى الإمام الرضا (= المرضى) منهم . . . » (المقالات والفرق ، ص ١٩) أما الزيدية فيجوزون تعدد الأئمة في ناحية كما سيأتي .

(٥) أيضاً ص ٢٧ - ٨ .

يبدو أن هذا النص كان من التراث الشيعي العالي ومؤسساً على عبارة محرفة من كلام الباقر نصها : « إذا عرفت فاعمل ما شئت » . وقد روى القمي ، تصحيحاً لهذه الواقعة ، أن الصادق سئل : « إن هؤلاء الأخباث (= الغلاة) يروون عن أبيك يقولون : إن أبائك قال : إذا عرفت فاعمل ما شئت ، فهم يستحلون بعد ذلك كل محرم . قال : ما لهم - لعنهم الله - إنما قال أبي (ع) : إذا عرفت الحق فاعمل ما شئت من خير يقبل منك » (معاني الأخبار ، ص ١٨١ - ١٨٢) .

(٦) الطبري ٩/٩٣ .

(٧) شخصيات قلقة في الإسلام ص ٢٩ .

جوهره وإنما كان للعرب من الشيعة المتعصبين لعلّ الممثلين بالغیظ والحقد علی الأمویین دورهم الأساسی فی تبنیه عقیده .

وقد أدى اشتہار عبد الله بن معاوية بالتساهل الديني إلى اتهامه بمعارضة القرآن فی بیانه ونظمه^(١) كما نسب إليه ادعاؤه أنه « يوحى إليه »^(٢) أما ما عدا ذلك فقد نسب إلى دعائه وحاشيته . وأول ما ابتدعه أصحاب عبد الله بن معاوية فكرة النور التي غطوا بها على ضعف حجّتهم فی الدعوة لإمامته التي ينقصها النسب العلوي والنبوي وجعلوها إمامة تقوم على الوراثة الروحية لا الطبيعية . وكانت الفكرة من ابتداع عبد الله بن الحارث — من أهل المدائن — وكان يرى « أن الله نور وهو في عبد الله بن معاوية »^(٣) . وتلقف أنصاره الفكرة ونظموها وقالوا : « إن روح الإله دارت في آدم ثم شيث ثم دارت في الأنبياء والأئمة إلى أن انتهت إلى عليّ . ثم دارت في أولاده الثلاثة (ثالثهم محمد بن الحنفية) ثم صارت إلى عبد الله بن معاوية^(٤) » . ولعلنا في غنى عن الإشارة إلى ما في هذه الفكرة من اتصال ظاهر بمبدأ الوراثة الروحية في التصوف ، وسنبحث ذلك في موضعه . وقد استندت فكرة النور بآي من القرآن وذلك واضح في الآية : « الله نور السموات والأرض » ، وآية : « يهدي الله لنوره من يشاء » أي يجعل نوره في من يشاء ، وهذه الهداية نوع من الحلول ما دام الله هو النور . وقد استغل غلاة الكوفة هذه الفكرة فيما بعد وساروا بها إلى نهاية الشوط . وقد خرج عبد الله بن الحارث أيضاً بفكرة التناسخ والأظلة والدور وأسسها على مدلول الآية : « في أي صورة ما شاء ركبك »^(٥) وآية : « وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم »^(٦) وقد ورد ذلك في فرق الشيعة^(٧) . واستندت هذه

(١) حركات الشيعة المتطرفين ص ٦٩ .

(٢) الأغاني (نشر ساسي) ٧٥/١١ . وقد وصف عبد الله بن معاوية بأنه كان من أبين الناس وأفصحهم وأخطبهم وأشعرهم ، (المقالات والفرق ص ٤١) .

(٣) فرق الشيعة ٣٤ .

(٤) مختصر الفرق بين الفرق ص ١٥٤ .

(٥) الانفطار ٨٢ : ٨ .

(٦) الأنعام ٦ : ٣٨ .

(٧) فرق الشيعة ص ٣٧ .

الفكرة إلى الحديث : « الأرواح جنود مجندة ، فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف »^(١) . وتدور الفكرة حول انتقال الروح في أجسام عديدة بحسب قربها وبعدها عن الخير ، فالكفار يطول تجسدهم في أجساد الحيوانات المشوهة والمؤمنون يمتحنون بتركيبهم في أبدان الدواب النزهة لكيلا يدخلهم العجب فتزول طاعتهم^(٢) ، وفسروا الآية : « حتى يلج الجمل في سم الخياط^(٣) » بأن الجمل الذى ولج سم الخياط يقصد به بقعة صغيرة لأنها هى الجمل بنفسه متقمصاً الروح التى حلت فى البقعة . ولا يعنى التناسخ بقاء الروح فى بدن إنسانى أو حيوانى وإنما هو الدور والتناوب ، ويقول النوبختى : فهذه حالهم أبد الآبدين ودهر الداهرين : هذه قيامتهم وبعثهم وهذه جنتهم ونارهم وهذه الرجعة عندهم : لا رجوع بعد الموت (لأنه لا موت وإنما هو تنقل للروح بين الأبدان) والقولب تفتى وتتلاشى ولا تعود ولا ترد أبداً^(٤) .

هذا هو التناسخ والدور وهذا هو تقلبه فى الأديان القديمة وإن كان مسنداً بالقرآن والحديث . وهكذا عاد التأويل الشيعى هادماً عند الغلاة وكانت رسالة الشيعة الأولى حماية الإسلام من التأويل المصلحى الأموى . وقد أضيف إلى هذه الفرقة القول بالإباحة على اعتبار أنهم لا يعتقدون الثواب والعقاب ولا يؤمنون بالحساب ، والواقع أن ذلك غير وارد لأن حلول الروح فى الجسد المشوه سواء أكان إنسانياً أم حيوانياً هو فى نفسه عقاب وحلها فى بدن إنسان فاضل ثواب وإنصاف . ويؤخذ من استقراء مثل هذه الفرقة أنهم يقيدون الزهد ولا يؤمنون به لأن الغنى — حسب عقيدتهم — ثواب من الله فلا داعى لرفض نعمة أنعم الله بها على عبده المؤمن المخلص ، وقد استندوا فى ذلك إلى الآية : « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا »^(٥) ، ولكن أصحاب كتب الفرق نسبوا إليهم الإباحية ولعل ذلك كان آتياً من أشخاص معتنى هذه العقيدة الذين يروى الشهرستاني عنهم أنهم « يبيحون المحرمات ويعيشون

(١) فرق الشيعة ص ٣٩ .

(٢) أيضاً ص ٤٠ .

(٣) الأعراف ٧ : ٤٠ .

(٤) فرق الشيعة ص ٤١ .

(٥) مقالات الإسلاميين ٦/١ ، المائة ٥ : ٩٣ .

عيشة من لا تكليف عليه»^(١) لا من العقيدة نفسها . ونحن — إلى ذلك — نرى أن اسم « الجناحية » الذى أطلق على هذه الفرقة قد جاء من هذه الآية لا من شيء آخر كما أورد أصحاب كتب الفرق فالنسبة إلى « لا جناح » ، وقد وثق هذا الرأى سعد بن عبد الله الأشعرى الذى نصّ على أن أتباع هذه الفرقة أباحوا المحرمات التى فى القرآن بنص منه هو الآية المذكورة آنفاً ، وزعموا أنها نسختها^(٢) .

بقى أمر أخير ينسب إلى هذه الفرقة هو قولهم : « من وصل إلى الإمام وعرفه ارتفع عنه الحرج فى جميع ما يطعم ووصل إلى الكمال والبلاغ »^(٣) ، وإن « المعرفة إذا حصلت لم يبق شيء من الطاعات واجباً »^(٤) أى أن الدين طاعة رجل ، وتلك عقيدة أريد بها ضمان طاعة الأتباع وتفادى ما حدث من خيانة الكوفيين للحسين وزيد وغيرهما . ولا شك فى أن هذه الطاعة العمياء هى أساس الصلة بين المريد الصوفى وشيخه ، ويكنى أن نورد هنا أن ذا النون المصرى كان يقول : « طاعة المريد لشيخه فوق طاعته لربه »^(٥) ، وأن أبا على الدقاق كان يقول فى شيخه : أبى القاسم النصراباذى : « وكنت أفكر فى نفسى كثيراً أنه لو بعث الله عز وجل فى وقى رسولاً إلى الخلق هل يمكننى أن أزيد فى حشمته على قلبى فوق ما كان منه رحمه الله تعالى »^(٦) .

ومات عبد الله بن معاوية فى سجن أبى مسلم الخراسانى كما يروى بعد انكساره فى حربه مع الأمويين فسرعان ما دارت حوله المهديّة^(٧) . وقد تناول ابن حزم الرد على هذه الفكرة فوصلها باليهودية التى تقول : « إن ملكصديق بن عامر بن أرفخشذ ابن سام بن نوح والعبد الذى وجهه إبراهيم عليه السلام ليخطب ريقا بنت بنوأل ابن ناخور بن تارخ على إسحق ابنه وإلياس عليه السلام وفنحاس بن العاذار

(١) الملل والنحل ١/ ٢٤٥ .

(٢) المقالات والفرق ص ٤١ وانظر أيضاً الحور العين لابن نشوان الحميرى ، مصر ١٩٤٧ ،

ص ١٦١ .

(٣) أيضاً ١/ ٢٤٥ .

(٤) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٥٧ .

(٥) تذكرة الأولياء ١/ ١١١ .

(٦) الرسالة القشيرية ص ١٧٥ .

(٧) مختصر الفرق بين الفرق ص ١٢٤ .

ابن هارون عليه السلام أحياء إلى اليوم»^(١) . وقد ذكر ابن حزم بعد هذا مباشرة أن المتصوفة قد أخذوا هذه الفكرة من الشيعة « وسلك في هذا السبيل بعض نوحي الصوفية فزعموا أن الخضر وإلياس عليهما السلام حيان إلى اليوم »^(٢) ؛ والغريب أن هذا البقاء ليس له دخل في المهديّة ومع ذلك وجدنا ابن حزم يقرنه بها والظاهر أن هذه الفكرة أصل للمهديّة التي دخلت التصوف فيما بعد .

أبو الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي (المقتول سنة ١٣٨/٧٥٥ - ٥٦) ^(٢)
ولم يسلم الغلاة المحيطون بعبد الله بن معاوية بعد وفاته وإنما عادوا إلى الكوفة كما خرجوا منها فولدت فرقة جديدة فيها وإن كان الغلو قد غرس جذوره في فارس ولم يبرحها .

كان أبو الخطاب مولى بنى أسد وارث حركات الغلو السابقة كلها ومنظمها وكان معاصراً لجعفر الصادق (المتوفى سنة ١٤٨ / ٧٦٥) ، وقد أحيانا لنا شخصية سلمان الفارسي الخير بالأديان وأسرارها وتسلسلها والأنبياء وأوصيائهم ، وجاء ذكر أبي الخطاب مقروناً بسلمان في نص ينقله لنا ماسينيون عن « نفس الرحمن للطبرسي النوري » براوية الخصبي النصيري (والنصيرية فرقة من مؤهلة على نشأت في النصف الثاني من القرن الثالث) ومضمونه : « قال جعفر "الصادق" لأبي الخطاب : يا محمد أخاطبك بما خاطب به جدى رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمان - وقد دخل عليه عند أم أيمن فرحب به وقرّبه - وقال : أصبحت يا سلمان عيبة علمنا ومعدن سرنا وجمع أمرنا ونهينا ومؤدب المؤمنين بأدابنا . أنت والله الباب الذى يوه (كذا) علمنا وفيك ينبأ علم التأويل والتنزيل وباطن السر وسر السر ، فبوركت أولاً وآخرها وظاهراً وباطناً وحيّاً وميتاً . فقال رسول الله هذا القول لسلمان وقتله أنا لك يا محمد »^(٣) . والمهم هنا أن أبا الخطاب قد أله جعفر الصادق . وينقل ماسينيون نصاً آخر عن الكشي يؤيد فيه الامتياز الروحي الذى ادعاه أبو الخطاب ، وقد

(١) الفصل ٤ / ١٨٠ .

(٢) سماء الصادق ، براوية سعد بن عبد الله الأشعري : محمد بن مقلص بن أبي زينب الأجدع البراد عبد بنى أسد (المقالات والفرق ص ٥٥) .

(٣) شخصيات قلقة في الإسلام ص ٤٨ .

روى هذا أن الصادق قد وضع يده على صدره وقال له : عه ولا تنس أو قال فيه أيضاً : هو عيبة علمنا وموضع سرنا أمين على أحيائنا وأمواتنا^(١) ، يرد هذا الخبر في الكشي ويذكر أنه عرض على الصادق فكذبه وأنكره ، وقال : « ما مس شيء من جسدي جسده إلا يده »^(٢) ، وذلك ينبي بلقاء أبي الخطاب للصادق . وجاء في الكشي أن الصادق قد أعلم في سنة ١٣٨ بقتل أبي الخطاب^(٣) ، وذلك يؤيد صحة هذا التاريخ والواقعة ، يذكرنا بما خاطب به النبي علياً بوصفه وصياً له حيث قال : « عليك بالصدق فلا تخرجن من فيك كذبة أبداً » ، والورع فلا تجترئ على خيانة أبداً والخوف من الله كأنك تراه والبكاء من خشية الله بين لك بكل دمة بيتاً في الجنة ، والأخذ بسنتي »^(٤) . وبذلك يتضح ما لأبي الخطاب من خطر في تطوير الغلو وإسناده بالنصوص والأحاديث . وقد ادعى أبو الخطاب وصية جعفر الصادق وتعلمه اسم الله الأعظم منه^(٥) . وزعم أن الأئمة أنبياء ثم آلهة وقال بإلهية جعفر الصادق وآبائه ورأى أنهم أبناء الله وأجباؤه^(٦) وتلك أول إلهية صريحة في دنيا الغلاة . ويجب أن نبين هنا أن هذا التأليه جزئى قصد به نوع مبالغ فيه من الحق الإلهي ومن ربط نصرته الإمام بنصرة الله . وقد التفت ماسينيون إلى ذلك وقال : « فعند جميع الغلاة أن الله لا يمكن معرفته في ذاته وهو فوق كل وصف وحده ، إنما هنا أمر تأليه بالمشاركة ونوع هذه المشاركة يختلف وفقاً للنموذج الذى تفضله الفرقة »^(٧) . ولعل في هذه الالتفاتة ما يلقى ضوءاً على دعاوى المتصوفة التى ستؤسس أصولها على هذه الأفكار فيما بعد . ومما يذكر أن أبا الخطاب استند في كل ذلك على القرآن بتأويله الآية : « فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين »^(٨) .

(١) شخصيات قلقة في الإسلام ص ٤٧ .

(٢) معرفة الرجال للكشي ص ١٨٨ .

(٣) أيضاً ص ١٩١ ، قتلة عيسى بن موسى العباسي (المقالات والفرق ص ٥٥) .

(٤) تاريخ اليعقوبي ٧٦/٢ .

(٥) فرق الشيعة ص ٤٢ ، المقالات والفرق ص ٥١ .

(٦) الملل والنحل ٣٠٠/١ .

(٧) شخصيات قلقة في الإسلام ص ٣٨ .

(٨) الحور العين ص ١٦٦ والآية في سورة الحجر ١٥ : ٢٩ وسورة ص ٣٨ : ٧٢ .

وقد تبني أبو الخطاب الفكرة التي نادى بها الإسلام من أن المسيح لم يقتل وإنما شبه للناس ذلك ، وطبقها على جعفر الصادق بعد أن تبرأ منه فقال بأن « جعفرًا هو الإله في زمانه وليس المحسوس الذي يرونه ولكنه لما نزل إلى هذا العالم لبس تلك الصورة فرآه الناس فيها »^(١) ؛ والغريب أننا نجد هذا المعنى بذاته عند الحلاج في قوله :

سبحان من أظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا خلقة ظاهرا في صورة الآكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقه كلحظة الحاجب بالحاجب^(٢)

وفي قوله :

وأى الأرض تخلو منك حتى تعالوا يطلبونك في السماء
نراهم ينظرون إليك جهراً وهم لا يبصرون من العماء^(٣)
والمهم بعد ذلك أن أتباع أبي الخطاب قالوا : « إن جعفرًا الإله غير أن أبا الخطاب أفضل منه وأفضل من علي »^(٤) بل لقد زعم أبو الخطاب أن « الله تعالى قد انفصل عن جعفر وحل فيه وأنه هو أكمل من الله تعالى »^(٥) . وبذلك يتبين لنا الخطر الذي تجسم الآن من إسباغ الروحانية الزائدة عن الحد على الناس وقد بدأ ذلك بأبي هاشم ثم سيمر بنا أن الزيدية قد أنزلوا الإمامة من عليائها وساواها بين سائر الناس في فرص السمو الروحي ولم يقصروا ذلك على الإمام ، ثم أخرج أنصار عبد الله

(١) الملل والنحل ١/ ٣٠٠ .

(٢) في التصوف الإسلامي ص ١٣٣ . وانظر ديوان الحلاج ، تحقيق ماسينيون ، باريس

١٩٥٥ ، ص ٤١ .

(٣) ديوان الحلاج ص ٣٧ .

(٤) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٥٧ .

(٥) الكامل لابن الأثير ٢١/٨ . الظاهر أن حلول الله في أبي الخطاب كان مسبقاً بحلول الصادق فيه بوصفه إلهاً بشرياً ، فكان ذلك منطلقاً لأبي الخطاب إلى الاتصال بالإلهية الكبرى وقد ذكر في ذلك « أن رجلاً سأل جعفر بن محمد عن مسألة وهو بالمدينة فأجابه فيها ثم انصرف إلى الكوفة (و) سأل أبا الخطاب عنها فقال له : أو لم تسألني عن هذه المسألة في المدينة فأجبتك فيها ؟ » (المقالات والفرق ص ٥١) .

ابن معاوية الإمامة من بيت عليّ بعد أن أخرجها الكيسانية من بيت النبي فتجراً الناس على ادعائها ما دامت قد خرجت من مجالها النبوي العلوي المحدود ، وادعاء أبي الخطاب الفضل على الصادق وعليّ بل على الله أمر أوله من هناك . ولعله قد أظهر الآن ما بين الخطابية والولاية الصوفية من صلة وثيقة . وإذا أضفنا إلى هذا ما يورده ابن الأثير عن أتباع الحسين بن أبي منصور العجلي أحد زملاء أبي الخطاب « أنهم تعلموا الشعبذة والنارنجيات والنجوم والكيمياء ، فهم يحتالون على كل قوم بما ينفع عليهم وعلى العامة بإظهار الزهد »^(١) وقرنا به ملابس ذى النون للكيمياء وإطلاع الحلاج على السحر واليرنجيات — مما سيرد بعد — أدركنا إلى أى حد كان الغلاة مؤصلين لمبادئ التصوف . يضاف إلى هذا أن ابن الأثير قد ذكر بأن كل حركة غالية كان دعائها يظهر ون الزهد والعبادة^(٢) وأن الشيخ المفيد لم يتردد في إضافة الحلاج إلى هذه الفرق الغالية وقال : « والحلاجية ضرب من أصحاب التصوف وهم أصحاب الإباحة والقول بالحلل^(٣) » ، وأضاف « وكان الحلاج يتخصص بإظهار التشيع وإن كان ظاهر أمرهم التصوف ، وهم قوم ملحدة وزنادقة يمهون بمظاهرة كل فرقة بدينهم »^(٤) ، وبذلك يبدو الشبه بل التطابق بين أصحاب الحلل من المتصوفة وأصحاب الحلل من الشيعة الغلاة .

وقد كان عند أبي الخطاب نوع من السلوك توصل به إلى ادعاء الألوهية بعد الوصية والإمامة فالنبوة وهذا هو السبيل الذى سلكه الحلاج فيما بعد إذا تساهلنا في التقيد بالمصطلحات . وقد كان الخطابية شيوخ المتصوفة في التساهل في إظهار التدنيس وترك الظاهر والتمسك بالباطن فقالوا : « خفف الله عنا بأبي الخطاب ووضع عنا الأغلال والآصار يعنون الصلاة والزكاة والصيام والحج ، فمن عرف الرسول النبي الإمام ” يعنون أبا الخطاب “ فليصنع ما أحب »^(٥) . فباو غ مقام معرفة الإمام الذى هو نبي ورسول وإمام وإله في آن واحد لا بد أن يكون دونه درجات ترقى ومنازل تجتاز وهو في النهاية وقوف على لب الدين وجوهره مما يعادل حال الاتحاد عند

(١) (٢ ، ١) الكامل لابن الأثير ٢١ / ٨ .

(٣) تصحيح الاعتقاد ص ٢١٨ .

(٤) فرق الشيعة ص ٤٢ .

الصوفية ، فالمنزلة واحدة والمقام واحد وهذا هو أصله ومنبته . وقد أدى مذهب أبي الخطاب بأحد تلاميذه : بزيغ بن موسى الحائك إلى أن يقول : إن كل مؤمن يوحى إليه وتأول قوله تعالى : « وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله » ^(١) أى بوحى من الله ، وكذلك تأول قوله تعالى : « وأوحى ربك إلى النحل » ^(٢) . وهكذا ارتفعت الفوارق بين الناس وصاروا جميعاً ذوى استعداد للنبوة وتلقى الوحي ، وتلك طفرة انتقلت إلى التصوف ولكنها لم تبلغ هذه الدرجة من التطرف بل خفف المتصوفة من مسألة الوحي واستبدلوا به الاستعداد للرقى بالسلوك عن طريق المجاهدة .

أما بعد فإن البحث في الغلو متشعب اقتصرنا منه على ما ذكرنا واخترنا من الغالين وعقائدهم أبرزهما وأدخلهما في الجوهر . وقد غادر الغلاة الكوفة بعد أن أباد المهدي الخليفة الخطابية في السواد والبحرين وعمان ^(٣) ، وكانت تلك نهاية الغلو في الكوفة فانشغلت من جديد بحركات ثورية جديدة هي الزندقة التي اتجهت إلى التشكيك في الإسلام نفسه بالعقل والمنطق . ولكن حركة أبي الخطاب لم تمت بهذه السهولة وإنما وجدنا محمد بن عبد الله بن مهران يكتب في القرن الثالث كتاب « مناقب أبي الخطاب » ^(٤) ، ووجدنا كتاباً في الرد على الخطابية بقلم رجل من أنصار الإمام الحسن العسكري المتوفى سنة ٢٦٠هـ ^(٥) . ومهما يكن من أمر الخطابية ، فقد عاصر نهاية الغلو الكوفي طراز آخر من الغلو انبعث من حاشية جعفر الصادق وطلابه بعد موته ولكنه لم يكن متطرفاً عنيفاً وإنما كان مسالماً عقلياً وسرى ذلك في الفصل التالي .

هشام بن الحكم (المتوفى سنة ١٩٩/٨١٥ - ٦)

كان هشام بن الحكم من أنصار الصادق وتلاميذه فخرج بنظرية جديدة في التجسيم مدعمة بالدليل العقلي ، فقال في إلزامه لأبي الهذيل العلاف - برواية

(١) الملل والنحل ٣٠١/١ - ٢ والآية في سورة آل عمران ٣ : ١٤٥ .

(٢) المصدر نفسه ٣٠٢/١ ، وانظر الحور العين ص ١٦٧ .

(٣) حركات الشيعة المتطرفين ص ٨٩ .

(٤) معرفة الرجال للنجاشي (يومي ١٣١٧) ص ٢٤٧ .

(٥) فهرست الطوسي (كلكتة) ص ١٠ .

الشهرستاني — : « إنك تقول : البارئ عالم بعلم وعلمه ذاته ، فشارك المحدثات في أنه عالم بعلمه وبيانيها في أن علمه ذاته ، فيكون عالماً لا كالعالمين . فلم لا تقول : هو جسم لا كالأجسام وصورة لا كالصور وله قدر لا كالأقذار إلى غير ذلك ؟ » (١) .

والشهرستاني — بعد — قد وصف هشاماً بأنه « صاحب غور في الأصول » (٢) ، فلم يكن بسيطاً ساذجاً يجمع حوله الأنصار ليحكم كما فعل سائر الغلاة . وقد كان هشام متكلماً احتل بعقيدته مكاناً وسطاً بين الشيعة المعتدلين والغالين فأخذ من التشيع المعتدل أصوله ومن التجسيم الغالى دون تأليه للأئمة ظادر عقيدته ورأى — بعد إيمانه بالإمامة وكونها وارثة النبوة — أن الإمام أحوج إلى العناية الإلهية من النبي بحكم اتصال الأنبياء بالله عن طريق الوحي وامتناع ذلك على الإمام ، فتبنى هشام العصمة وأضافها إلى الأئمة فجعلهم في مقام يستطيعون فيه الصدور عن الحق والصواب دون حاجة إلى الوحي . وهكذا بدأت فكرة العصمة من هشام بعد وفاة الصادق . وقد نقل لنا الشهرستاني والبغدادى أنه كان « يحيز على الأنبياء العصيان مع قوله بعصمة الأئمة » (٢) ، وعلل الشهرستاني ذلك ، بناء على مذهب هشام ، بأن « النبي يوحى إليه فينبه على وجه الخطأ فيتوب منه ، والإمام لا يوحى إليه فتجب عصمته » (٣) . وقد أورد الكليني مناقشات للمعتزلة وأهل الشام في حضور جعفر الصادق وغيابه وكلها تدور حول « أن الجوارح إذا شككت في شيء لمسته أو رآته أو ذاقته أو سمعته ، ردت إلى القلب وإلا لم يستيقن بالجوارح ... فالله تبارك وتعالى لم يترك جوارحك » الخطاب لعمر بن عبيد المعتزلى البصرى " حتى جعل لك إماماً يصح لها الصحيح ويتيقن ما شككت فيه ، ويترك هذا الخلق كلهم في حيرتهم وشكهم واختلافهم لا يقيم لهم إماماً يردون إليه شكهم وحيرتهم ويقيم لك إماماً لجوارحك ترد إليه حيرتك وشكك؟! » (٤) . وقد خاصم هشام بن الحكم شامياً في الإمامة واتفقا على أن الله قد أقام للناس حجة ودليلاً هو النبي واختلفا في الدليل بعد النبي ؛ فرأى الشامى أنه الكتاب والسنة فأجابه هشام : « فهل نفعنا اليوم الكتاب والسنة في مخالفتنا إياك ؟ »

(١) الملل والنحل ١/٣١١ .

(٢ ، ٣) مختصر الفرق بين الفرق ٦١ ، الملل والنحل ١/٣١١ .

(٤) أصول الكافي ص ٣٨ .

ثم انتهى إلى أن الإمام هو الحجة والدليل وهو جعفر بن محمد الصادق^(١) . وهكذا يتبين خطر الإمامة وضرورة تمتعها باللطف الإلهي الذي يحول دون تعرضها للخطأ فحفظت بسياج من العصمة^(٢) . ومن هنا بدأت هذه الفكرة في التشيع ولزمتها ولم تنفصل عنه ، ومن هنا أيضاً جاءت العصمة إلى التصوف فوجدنا القشيري يرى أنها ليست واجبة للولي كما في الأنبياء (وكان الأخرى أن يقول الأئمة لأن هذا منبعها) ثم يقول : « وأما أن يكون محفوظاً حتى لا يصر على الذنوب إن حصلت هنات أو آفات أو زلات فلا يمتنع ذلك في وصفهم »^(٣) . وقد عزز القشيري ذلك بسؤال وجه إلى الجنيد : « العارف يزني يا أبا القاسم ؟ فأطرق ملياً ثم رفع رأسه وقال : وكان أمر الله قدراً مقدوراً »^(٤) أي أن العصمة قد حصلت للأولياء ولكن قدر الله أو بداءه الشيعي قد يغير هذا الأمر ولكن العصمة موجودة على كل حال . ويؤيدنا نيكلسون بقوله : « ولكن الصوفية — من ناحية أخرى — رأوا أنهم — ببلوغهم غاية الطريق بعد اجتياز عقباته وتحمل آلامه وبعد وصولهم إلى نهاية المعراج الصوفي بتحقيقهم بالمعرفة الإلهية — قد وصلوا إلى مقام الولاية وأن جميع ما يصدر منهم من قول أو عمل متفق تمام الاتفاق مع روح الشرع مهما ظهر من التعارض بين أقوالهم وأفعالهم من جهة وبين ظاهر الشرع من جهة أخرى . ومن هنا قالوا : إن رياء العارفين أفضل من إخلاص المريدين »^(٥) . هذا هو رأى نيكلسون ويتضح منه أنه يعنى العصمة وسرى أنها متحققة مقصودة عند الصوفية في الموضع المناسب . ويجب أن نذكر هنا أنه « ليست العصمة مانعة من القدرة على القبيح ولا مضطرة للمعصوم إلى الحسن ولا ملجئة إليه »^(٥) . هذا قول الشيخ المفيد مجتهد الشيعة الاثني عشرية الكبير . ويحسنا هذا القول على التأمل حقاً فنخرج منه بأن هذه العصمة المسبغة على الإمام تشبه إلى حد بعيد القدرة التي يراها المعتزلة لله من أنه يستطيع فعل القبيح ولكنه لا يأتي إلا الأحسن . ولسنا في معرض مناقشة ، ولكن يحسن بنا أن نذكر أن دونالدسون قد انتهى إلى أن فكرة العصمة لم تأت عن طريق الأسفار

(١) أصول الكافي ص ٣٩ .

(٢ ، ٣) الرسالة القشيرية ص ٢٠٨ .

(٤) في التصوف الإسلامي ص ٢٦ .

(٥) تصحيح الاعتقاد ص ٦١ .

الدينية اليهودية ، وأن القرآن نفسه لم يذكر عصمة الأنبياء وأن المسلمين الأوائل لم يتطرقوا في جدالهم ضد المسيحية إلى ذكر هذه العقيدة وأنها لم ترد في الصحاح ، ويقطع بأن العصمة فكرة شيعية أصيلة^(١) . أما التجسيم الذى قال به هشام فلا داعى للإفاضة فيه ونكتفى من ذلك بأنه قد بنى على فكرة منطقية تقول : « إن بين معبوده "أى هشام" وبين الأجسام تشابهاً ما بوجه من الوجوه ولولا ذلك لما دلت عليه »^(٢) وينتهى إلى أنه « لا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا يشبهه شيء »^(٣) . يضاف إلى هذا أن أبا الحسن الأشعري ، لما ذكر تجسيم هشام بن الحكم لله وأن له طولاً وعرضاً ، أرفد ذلك بقوله : « على المجاز دون التحقيق » . (مقالات الإسلاميين ، ١٠٢) . وأدخل من هذا فى بُعد هشام بن الحكم عن التجسيم المادى لله ما ذكره على بن إبراهيم القمى من اختلاف هشام وأحمد بن محمد بن أبى نصر فى كيفية رؤيته النبى لله فى المعراج ، فقال الآخر : « نحن بالصورة للحديث الذى روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ربه فى صورة شاب ، وقال هشام بالنبى للجسم . . . » (تفسير على بن إبراهيم ، ص ١٩) . وقد حاول الشيعة ، قدماء ومحدثين ، أن ينفوا عن هشام بن الحكم القول بالجسمية بكل ما أوتوا من قوة ، غير أن الحجة أعيتهم ، ومن هنا اعترف الشيخ المفيد بقوله بالجسمية ، وقرن الشيعة ذلك بحكايتهم رجوع هشام عنها وكان ذلك غاية ما بذلوه من جهد^(٤) !

وذكر الشيخ عبد الله نعمة فى هشام أنه « فى آرائه الموجودة بين أيدينا اتجاه مادى وزرعة حسية قلما تخفى . . . ثم هو يُعْرِقُ فى نزعته الحسية حتى حُكِيَ عنه القول بأن الجوهر جسم رقيق . . . »^(٥) .

وكذلك فعل الدكتور محمد جواد مشكور فى تحقيقه لكتاب المقالات والفرق لسعد بن عبد الله الأشعري^(٥) وقد أخذ الأستاذ توفيق الفكيكى فى شأن هشام ابن الحكم برأى الشيخ المفيد وأصرّ على نفى التجسيم عنه دون دليل واضح^(٦) .

(١) عقيدة الشيعة ٣٢٤ - ٢٦ ملخصاً . (٢) الملل والنحل ١/ ٣٠٨ .

(٣) نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام . للدكتور على سامى النشار ، ط ٢ ، مصر ١٩٦٤ ، ص ٢٤١ .

(٤) هشام بن الحكم ، بيروت ١٩٥٩ ، ص ٩٨ - ٩٩ .

(٥) طهران ١٩٦٣ ، ص ٣٢١ .

(٦) انظر نقده للطبعة الأولى من هذا الكتاب فى مجلة الإيمان النجفية ، السنة الأولى ، العدد : الخامس والسادس ، ١٩٦٤ ، ص ٣٩٨ ، ٤٠٥) .

ومن الغريب أن تهمة التجسيم لم تنف عن هشام على أيدي الشيعة وإنما فعل ذلك أهل السنة ؛ فأبو الحسن الأشعري وابن حزم الظاهري قدّما المادة الكلامية لهذه البراءة والدكتور على سامي النشار وضعها على أساس منطقي فلسفي مؤداه « أن الفعل لا يصح إلا من جسم ، والله فاعل ، فوجب أنه جسم » وأن « معنى الجسم أنه موجود » . وكان هشام يقول : أريد « بقولي : "جسم" أنه موجود وأنه شيء وأنه قائم بنفسه » (نشأة الفكر الفلسفي ، ص : ٢٤١ ، ٢٤٤ ، ٢٥٦) . ويختم الدكتور النشار ذلك بحكمه من « أن الجسم عند هشام بمعنى الموجود ، فكل موجود جسم . . . » « والله موجود ، فهم جسم ، ولكنه لا كالأجسام » (ص ٢٤٦) . ثم يعود الدكتور النشار إلى هذه المسألة في بحثه انتقال هذه الفكرة من هشام بن الحكم إلى تلميذه النظام المعتزلي واتصالها بالفلسفة الرواقية (انظر ص : ٢٥٩ — ٢٦٦) . وعلينا في ختام عرضنا لأفكار هشام أن نقرر بأنه لا يمكن أن يكون اعتقد إلهية الإمام وإنما أخطأ الشهرستاني في إيراد ذلك وبخاصة أن أحداً من أصحاب كتب الفرق لم يؤيده في دعواه . وقد نسب التجسيم إلى كثير من أصحاب الصادق ونفي الشيعة المتأخرون إمكان ذلك . ويهنا من آراء تلاميذ الصادق رأى واحد منهم هو محمد بن علي بن النعمان الذي يسميه الشيعة « مؤمن الطاق » ويسميه غيرهم « شيطان الطاق » فقد كان يقول : « إن الله تعالى نور على صورة إنسان ويأبى أن يكون جسماً » لكنه أضاف « قد ورد في الخبر : أن الله خلق آدم على صورته وعلى صورة الرحمن ، فلا بد من تصديق الخبر » (١) . وأهمية هذه المقالة تأتي من أن هذا الحديث قد دخل التصوف وصار من أسسه وعليه اعتمد الصوفية في التدليل على الروح الإلهية الموجودة في الإنسان وصارت المجاهدة — على هذا الأساس — طريقاً يسلكونه لتجريد النفس من مادياتها والرجوع بالروح إلى صورتها الإلهية الأصلية التي صنعت على هيئة روح الله . وبذلك انتهى من بحث الغلو القديم ولا يبقى إلا التعرض للغلو الذي ولى ذلك وأدار الإلهية حول عليّ ابن أبي طالب أبي الأئمة ، وقد ثبت هذا الاتجاه الغالي ولم يتغير عند معتنقيه حتى الآن .

النصيرية

اختلف أصحاب كتب الفرق في محمد بن نصير مؤسس هذه الفرقة التي اتفقوا على أنها تؤله علياً وقال معتنقوه هذه العقيدة: « وإنما أثبتنا هذا الاختصاص ” ظهور الروحاني بالجسد الجسداني “ بعلي ” دون غيره لأنه كان مخصوصاً بتأييد من عند الله تعالى مما يتعلق بباطن الأسرار »^(١) ، وكانت حجتهم في ذلك ظهور جبريل ببعض الأشخاص كما هو معروف في الإسلام . وقال النصيرية أيضاً في علي : « كان هو موجوداً قبل خلق السموات والأرض . . . وعلى هذا قال علي : أنا من أحمد كالضوء من الضوء . يعني لا فرق بين النورين إلا أن أحدهما أسبق والثاني لاحق تال له »^(٢) ومن هنا نلمح لأول مرة الجمع بين النبي صلى الله عليه وسلم وعلي الذي تطور إلى المفاضلة بينهما وإلى إشراك الأخير في الرسالة . وقد أسند النصيرية هذه الفكرة بحديث يروونه ونصه : « فيكم من يقاتل على تأويله كما قاتلت على تنزيله ، ألا وهو خاصف النعل »^(٣) . ونحن نعرف أصل هذا النص الذي نطق به عمار بن ياسر في صفين ولكن الجديد هنا أن هذا الخبر قد وجه إلى تخصيص النبي بالظاهر أو العموميات وتخصيص علي بالباطن والشرح والتأويل الصحيح ، ثم تطورت الأمور في المدائن حين وجدنا أحد الغلاة يفضل علياً على النبي ويزعم أنه هو الذي بعث محمداً^(٤) وتلك هي الذمية وهي عينية نسبة إلى حرف العين الذي يبدأ به اسم علي . وظهر بعد ذلك المفوضة الذين روى الرازي أنهم « قوم يزعمون أن الباري خلق روح علي وأولاده وفوض العالم إليهم فخلقوا هم الأرضين والسموات . قالوا : ومن هنا قلنا في الركوع : سبحان ربّي العظيم ، وفي السجود : سبحان ربّي الأعلى لأن الإله الأعلى علي وأولاده ، وأما الإله الأعظم فهو الذي فوض إليهم العالم »^(٥) . وقد تطورت هذه العقيدة بعد غياب مهدي الشيعة وتنظيم عقائدها وتحديد رجالها من الأركان فرأينا تدبير العالم مضافاً إلى الأركان ومعهم الصحابي القديم عمرو بن أمية

(١) (٣ ، ٢ ، ١) الملل والنحل ١/ ٣١٧ .

(٢) أيضاً ١/ ٢٩٣ .

(٣) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٥٧ .

الضمري ويسمى هذا بالتخميس الذي كان موجوداً في بداية القرن الرابع وكان الكرخيون في بغداد يعتنقونه (١) .

أما بعد فلا بد أن نختم هذا الفصل بموقف الشيعة المعتدلين من الغلاة لئرى مقامهم في التشيع ولا يذهب بالحق بهرج الباطل ، فقد كان الصدوق القمى - أستاذ الشيخ المفيد - يقول : « اعتقادنا في الغلاة والمفوضة أنهم كفار بالله جل اسمه - وأنهم شر من اليهود والنصارى والمجوس والقدرية والحرورية ومن جميع أهل البدع والأهواء المضلة ، وأنهم ما صغر الله جل جلاله تصغيرهم بشيء كما قال الله : "ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس : كونوا عباداً لى من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون . ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً ، أياًمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ١٤" » (٢) .

(١) الغيبة للطوسى ص ٢٧١ .

الفكرة في إشراك عمرو بن أمية الضمري في تدبير العالم أنه كان وكيل النبي (ص) في زواجه من أم حبيبة بنت أبي سفيان : أرسله النبي إلى الحبشة بعد أن علم بوفاة زوجها عبد الله بن جحش لإتمام ذلك الزواج (طبقات ابن سعد ٤ : ١٨٣/١ ، شذرات الذهب ١/٥٤) فاعتبر أصحاب التخميس هذه الوكالة أمانة على وكالة أخرى باطنية أوسع وأعم - على عادة الغلاة في التأويل - ومن هنا جاءت هذه الفكرة . ويروى ابن الأثير أن أمية كان رسول النبي إلى النجاشي وداعيته إلى الإسلام (ابن الأثير « أوربا » ١٦١/٢) . وكذلك يروى أن النبي (ص) أرسله لاغتيال أبي سفيان في مكة سنة ٤ (ابن الأثير « أوربا » ١٢٩/٢ - ٣١) فكأن عمراً كان ثقة النبي ويده في المهمات والملمات .

(٢) اعتقادات الصدوق ص ٣٩ . آل عمران ٣ : ٨٠، ٧٩ .

الفصل الرابع

عودة إلى تطور التشيع

على بن الحسين زين العابدين

مات ابن الحنفية وانصرف من انصرف إلى ابنه أبي هاشم ، ولكن الناس حاولوا أن يلتفتوا حول علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، غير أنه لم يمكن أحداً من الدعوة إليه أو استغلال اسمه لأنه نفّض يده من الدنيا ومن الطموح إلى الحكم وانصرف إلى العبادة^(١) فكانه طبق الخطة التي هدد بها الخراساني ابن الحنفية من انصرافه إلى الزهد . وهكذا صار للزهد رأس علوي كما كان له رأس في العلم والشجاعة وسائر المثل التي كانت تتصل بالمجتمع الإسلامي . وقد ولد علي بن الحسين في المدينة سنة ٣٨ في حياة علي بن أبي طالب ، وقد قتل جده وله سنتان ، وقتل أبوه في كربلاء وله ثلاث وعشرون سنة . وشهد بعينه . وكان عليلاً في الموقعة . مصرع إخوانه وأعمامه فأخذه رجل فأخفاه عن القائد الأموي ثم سلمه إلى ابن زياد نظير ثلاثمائة درهم وكان الرجل مع ذلك يبكي^(٢) ! وكانت هذه الأحداث التي مرت به قد حملته على أن يعتزل الجاه والمال والرجال وكل ما له علاقة بالطموح والإمارة . وعاصر علي بن الحسين أحداثاً وأحوالاً في المجتمع الإسلامي ورأى بعينه الناس يبائعون ليزيد بن معاوية على العبودية له بعد الحرية^(٣) ، وعاصر ضرب الكعبة بالمجانيق وعاصر الحجاج في حكمه الجائر للعراق وعاصر الحركات الكيسانية والمختار والقتال الذي أغرق العالم الإسلامي في بحر من الدماء ، فاندفع بعد كل هذا إلى اعتزال الدنيا والانقطاع إلى البكاء على أرحامه وإخوانه والمثل التي ضاعت وعلى الأفكار الغربية التي جددت على الإسلام . وكان علي زين العابدين يكره أهل العراق . كما يبدو .

(١) ذكر الذهبي أن مالك بن أنس كان يقول : بلغني أنه كان يصلي في اليوم واللييلة ألف ركعة إلى أن مات (تذكرة الحفاظ ٧٤/١) .

(٢) طبقات ابن سعد ١٥٧/٥ . وقد ذكر الذهبي في تذكرة الحفاظ (٧٤/١) أن علي بن الحسين حضر كربلاء مريضاً « فقال عمر بن سعد : لا تعرضوا لهذا » .

(٣) مروج الذهب ٩٦/٢ ، الأخبار الطوال ص ٢٣٥ .

وكان يحمل عليهم كثيراً ، وقد أثنى عليه نفر من أهل العراق فقال لهم : « ما أكذبكم وما أجرأكم على الله ، نحن من صالحى قومنا وبحسنا أن نكون من صالحى قومنا » (١) وكان كذلك حرباً على السبابة من الشيعة والكيسانية وكان يقول لهم : « أشهد أنكم لستم من الذين قال الله عز وجل فيهم : والذين جاءوا من بعدهم يقولون : ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل فى قلوبنا غلاً للذين آمنوا ، ربنا إنك رؤوف رحيم » (٢) . وكان يكره الغلو ولا يحب أن يرفعه أحد فوق منزلة أحد من المسلمين وكان يقول : « أيها الناس أحبونا حب الإسلام ، فما برح بنا حبكم حتى صار علينا عاراً » (٣) . وكان يعتبر نفسه رجلاً من الناس يتلقى عن القراء والفقهاء . وكان يسأل عن سعيد بن جبير (الذى قتله الحجاج سنة ٧٠١ / ٩٤) ويعترف بأنه قد تعلم له ، وكان يردف كل قول بنى السمو عن نفسه . وقد قال فى هذه المناسبة : « إنه ليس عندنا ما يرمينا به هؤلاء ، وأشار بيده إلى العراق » (٤) . وقد اشتهر عن على بن الحسين مسألته الحقيقية وكان يغضى عن المسئ حتى صارت هذه الطريقة قانوناً للزهاد ، فقد كان عبد الله بن عون بن أربطبان من زهاد البصرة — إذا أغضبه رجل — قال : بارك الله فيك (٥) .

وتأتى أهمية على بن الحسين فى التشيع من أنه الإمام الرابع من أئمة الإمامية والإسماعيلية ، وتزداد أهميته بأنه أول إمام يتخذ الزهد المطلق منهجاً لحياته فلا يشارك فى حرب أو نقاش ولا يتدخل فى أمر من الأمور ، وقد شق للزهاد طريقاً ، لم يكن ، بأدعيته ومناجياته التى تقطر رقة وعاطفة وبياناً . ولكن هذا كله يتضاءل فى الأهمية أمام الحدث العظيم الذى انطوى فى على بن الحسين ألا وهو أنه كان ابن أميرة فارسية من أميرات آل ساسان ، وقد أتاح له ذلك — فى رأى بعض الباحثين — أن تلتف الدعوة الإسلامية حوله وتجعله صاحب الحق فى حمل التاج الساسانى ، فيسوغ له أن يحكم العرب والعجم وعليهم أن يدينوا له بالطاعة والولاء . ويعرض الأستاذ أحمد أمين لهذه الفكرة بقوله : « وما يتصل

(١) طبقات ابن سعد ١/ ١٥٨

(٢) مع الشيعة الإمامية ٤٢ - ٤٣ ، الحشر ٥٩ : ١٠ .

(٣) طبقات ابن سعد ٥/ ١٥٨ ، وانظر « الإرشاد » للشيخ المفيد ، طبع حجر بياران ١٣٢٥ هـ

ص ٢٣٩ بعبارة قريبة ، و ص ٢٣٨ مع إبدال « شيئاً » بلفظ « عاراً » .

(٤) « أيضاً » ١٦٠/٥ .

(٥) صفة الصفوة ٣/ ٢٤٠ .

بعقائد الفرس الدينية - وكان لها أثر في بعض المسلمين - أنهم كانوا ينظرون إلى ملوكهم كأنهم كائنات إلهية اصطفاها الله للحكم وخصهم بالسيادة وأيدهم بروح منه ، فهم ظل الله في أرضه . . . فنظرة الشيعة في عليّ وأبنائه هي نظرة آبائهم الأولين من الملوك الساسانيين وثنوية الفرس كانوا منبعاً يستقى منه الرفض في الإسلام»^(١) ، وهذا الرأي زبدة رأي جوبينو في كتابه (الدين والفلسفة في آسيا الوسطى) وينقله الدكتور حسن إبراهيم حسن فيقول : « كانت هذه النظرية عقيدة سياسية غير متنازع فيها عند الفرس ، وهى أن العلويين وحدهم يملكون حق حمل التاج ، وذلك بصفتهم المزدوجة لكونهم وارثي آل ساسان من جهة أمهم شهربانو ابنة يزجرد آخر ملوك الفرس ، والأئمة رؤساء هذا الدين حقاً»^(٢) وقد وافق براون على هذا الرأي أيضاً^(٣) . والظاهر أن ما حمل أصحاب هذا الرأي على إصداره هو قول أبي الأسود الدؤلي (ت نحو ٦٩ / ٦٨٦ على الراجح) :

وإن غلاماً بين كسرى وهاشم لأكرم من نيطت عليه التائم^(٤)

(١) فجر الإسلام ص ١٣٧ .

(٢) الفاطميون في مصر ص ٦٧ (يسميها ابن سعد غزالة ، الطبقات ٥ / ١٥٦ وسميها النوبختي سلافة ويذكر أنها كانت قبل أن تسبى تسمى جهانشاه « فرق الشيعة ص ٥٤) .

(٣) تاريخ الأدب في إيران ص ٢٤٠ .

(٤) أصول الكافي ص ٢٤١ .

(كتاب الحجة ، باب مولد علي بن الحسين ، الحديث الأول) . وقد ورد هذا المعنى بلفظه تقريباً ، إلا ما يتصل بنص النسب ، في شعر الرماح بن يزيد المرى المشهور بابن ميادة (ت في حدود ١٣٦ / ٧٥٣) لما فخر بنفسه أباً وأماً فقال :

أنا ابن أبي سلمى وجدى ظالم وأمى حصان حصنتها الأعاجم
أليس غلام بين كسرى وظالم بأكرم من نيطت عليه التائم؟

وميادة « أم ولد بربرية ، وقيل صقلبية ، كان يزعم أنها فارسية » . (خزائن الأدب لعبد القادر ابن عمر البغدادي ، ١٠٣٠ - ١٠٩٣ / ١٠٦٢ - ١٦٨٢ ، مصر ١٣٤٧ / ١٩٢٨ ، ١ / ١٥٢) . وما يرجح تزوير هذه القصة كلها أن ديوان أبي الأسود الدؤلي خلو من هذا البيت . (انظر الديوان بتحقيق عبد الكريم الدجيلي ، بغداد ١٣٧٣ / ١٩٥٤) وتحقق الشيخ محمد حسن آل ياسين ، بغداد ١٩٥٤ أيضاً .

والواقع أن ليس لهذا الرأي أساس صحيح ، فلم تقم دعوة لعلّ بن الحسين تدل على الاتجاه الفارسي إليه ، بل لقد قامت في حياته ثورة المختار التي شارك فيها الموالى أول مشاركة فلم تنصرف إليه الدعوة ولم يذكره ذاكر . ثم قامت ثورة عبد الرحمن ابن الأشعث وكانت مادتها من الموالى أيضاً ، ولم يرفع أحد منهم صوتاً في الدعوة لعلّ بن الحسين مع أنه كان ذا صلة علمية بأحد فقهاء الموالى الكوفيين وهو سعيد ابن جبير كما مر بنا . ولم يكن عليّ بن الحسين متصلاً بالموالى خاصة ولا بحزب معين سواء أكان دينياً أم سياسياً . وفوق هذا كان عليّ بن الحسين مسلماً للأُمويين حتى روى الزهري أنه « . . . كان من أفضل بيته وأحسنهم طاعةً وأحبهم إلى عبد الملك ” بن مروان “ » (١) .

وحقيقة الأمر أن جوبينو وبراون قد ربطا بين نظرية النور الذي ينتقل من الأنبياء إلى الأئمة واحداً بعد الآخر — وظهرت هذه النظرية في خراسان — وظننا أنها دارت حول عليّ بن الحسين على أساس النظرية الفارسية التي تنقل النور الملكي من ملك إلى آخر . وقد قال بفكرة النور عبد الله بن الحارث وهو مدافئ من أنصار عبد الله ابن معاوية وكان يرى أن عبد الله هو الإمام « وهو العالم بكل شيء حتى غلوا فيه وقال : إن الله عز وجل نور وهو في عبد الله بن معاوية » (٢) ، وقد توفي عليّ ابن الحسين (سنة ٧١٢/٩٤ - ١٣) وتوفي عبد الله بن معاوية (سنة ٧٤٧/١٣٠ - ٤٨) . وكان من عقيدة عبد الله بن الحارث « الغلو والقول بالتناسخ والأظلة والدور » (٣) ، وكان من عقائد الجناحية : اتباع عبد الله بن معاوية « أن روح الإله دارت في آدم ثم في شيث ثم دارت في الأنبياء والأئمة إلى أن انتهت إلى عليّ ثم دارت في أولاده الثلاثة ثم صارت إلى عبد الله بن معاوية » (٤) . وبذلك يكون النور الذي هو الله قد حل في عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب بعد حلوله في الأنبياء والأئمة السابقين ، وهذه هي أصل هذه الفكرة التي لاحظها جوبينو وزعم أنها ترتبط بعليّ بن الحسين . فإذا صح ارتباطها به فلا بد أن يكون ذلك متأخراً جداً (٥) . يضاف إلى ذلك أن كتب الفرق جميعاً لا تتعرض لهذه الفكرة

(١) تذكرة الحفاظ للذهبي ٧٤/١ .

(٢ ، ٣) فرق الشيعة ص ٣٤ .

(٤) مختصر الفرق بين الفرق ص ١٥٣ - ٤ .

(٥) مما ينبغي أن يذكر هنا أيضاً أن الخمسة ، وكانوا من أصحاب أبي الخطاب ، رأوا « أن الله

- جل وعز - هو محمد وأنه ظهر في خمسة أشباح وخمس صور مختلفة : ظهر في صورة محمد وعلى وفاطمة =

ولا تلمح إليها ، وكتبُ التاريخ تسكت عنها ، ولعل جوينو وبراون ثم أحمد أمين أرادوا أن يعقدوا بين الفرس والشيعنة صلة فتنبها إلى هذا النسب الفارسي من ناحية الأم ولم يلتفتوا إلى أن القاسم بن محمد بن أبي بكر وسالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب يشاركان على بن الحسين هذه الصفة أيضاً^(١) . والغريب أن هذه الأميرة التي دارت حولها هذه الضجة لم تصحب الحسين في خروجه إلى العراق^(٢) . وقد تزوجت بعده مولى له اسمه زييد (ولعله زيد) فولدت له عبد الله بن زيد فهو أخو عليّ الأصغر (زين العابدين) بن الحسين^(٣) .

ونعود بعد جلاء هذه النقطة الهامة إلى أن الصفة الغالبة على عليّ بن الحسين كونه زاهداً من الطراز الأول ينبع زهده من حزن مادي دفين ارتفع شيئاً فشيئاً إلى حزن معنوي روحي ملاً نفسه واستغرق حياته كلها . وقد أورد لنا أبو نعيم نصاً بين فيه جوهر زهد عليّ بن الحسين ، وذلك أنه سئل عن كثرة بكائه فقال : « لا تلوموني فإن يعقوب فقد سبطاً من ولده فبكى حتى ابيضت عيناه ولم يعلم أنه مات ، وقد نظرت إلى أربعة عشر رجلاً من أهل بيتي يقتلون في غزاة واحدة . أفترون حزنهم يذهب من قلبي ؟ »^(٤) ، وقد عبر عن هذا البكاء وذلك الحزن تعبيراً صوفيّاً جميلاً يشبه تلك العبارات المركزة المليئة بالمعنى مما نراه عند المتصوفة الكبار بقوله : « فقد الأحبة غربة »^(٥) . ونظرة إلى سيرة عليّ بن الحسين — مما تورده كتب التصوف — تصوره لنا صوفيّاً كاملاً ، فإن فيه طبيعة الملامية الخالص ، فقد كان يقول :

«والحسن والحسين ، وزعموا أن أربعة من هذه الخمسة تلتبس لا حقيقة لها ، والمعنى شخص محمد وصورته . . . » . وكان هؤلاء يزعمون « أن محمداً كان آدم ونوحاً وإبراهيم وموسى وعيسى ، لم يزل ظاهراً في العرب والعجم . وكما أنه ظهر في العرب ، كذلك هو في العجم ظاهراً في صورة غير صورته في العرب : في صورة الأكاسرة والملوك الذين ملكوا الدنيا ، وإنما معناه محمد لا غير » (المقالات والفرق ، ص ٥٦)

(١) وفيات الأعيان ، مصر ١٩٤٨ ، ١/٤٢٩ - ٣٠ وانظر المستدرك .

(٢) وإنما صحبته زوجة الكلبيّة والدة سكينه (سير أعلام النبلاء ٢٠٤/٣) .

(٣) طبقات ابن سعد ١٥٦/٥ .

(٤) حلية الأولياء ١٣٨/٣ .

(٥) صفة الصفوة ٥٣/٢ . ويرد في مجمع الأمثال للميداني (ت ١١٢٤/٥١٨) ، مصر

١٣٥٢ ، ٢/٢٩ المثل « فقد الأحبة غربة » وربما كان مؤصلاً من مقالة علي بن الحسين هذه فذهبت

مثلاً .

« إني أعوذ بك أن تحسن في لوائح العيون علانيتي وتقيح في خفيات العيون سريرتي . اللهم كما أسأت وأحسنت إليّ ، فإذا عدت فعد عليّ » (١) . بل لقد كان في زين العابدين طبيعة الفتي ممزوجة بالملامة ، فإن أبا نعيم يروي أن علي بن الحسين « كان يبخل . فلما مات وجدوه يقوت مائة أهل بيت بالمدينة ، قال جرير في الحديث — أو من قبله — : أنه حين مات وجدوا بظهره آثاراً مما كان يحصل بالليل الحرب إلى المساكين » (٢) . ويروي أنه كان يتصدق سرّاً ويقول : « صدقة السر تطفى غضب الرب » (٣) . ولم يقتصر الأمر على ذلك بل جعل أصحاب كتب التاريخ عليّ بن الحسين يسبق المتصوفة إلى رقى المقامات ، فإننا نلمح مظهر الفتاة من القصة التي يوردها صاحب أخبار الدول من أنه « سقط ابن له في البئر ، ففزع أهل المدينة لذلك حتى أخرجه فكان قائماً يصلي في المحراب فما زال عن مكانه . فقيل له في ذلك فقال : ما شعرت لأنني كنت أناجي ربي » (٤) ، وتلك قصة نحلها واضح .

وهذه الأخبار تبين إلى أي مدى اتخذ عليّ بن الحسين الزهد منهجاً لحياته ، فانصرف إلى المثل الأعلى يغرق روحه فيه ولا يلتفت إلا إليه ، وكان ذلك كله متجسماً في صلاته ودعائه فكان أول من بدأ الذكر الذي يؤدي إلى التصفية الصوفية . ويروي أبو نعيم وابن الجوزي أن عليّ بن الحسين كان إذا فرغ من وضوئه للصلاة وصار بين وضوئه وصلاته أخذته رعدة ونفضة ، فقيل له في ذلك فقال : « ويحكم أتدرون إلى من أقوم ومن أريد أن أناجي ؟ » (٥) ؛ وقد يبدو هذا الحزن نابعاً عن شعور بالإثم أو خوف من الموت أو شك في العقيدة ، ولكن علي بن الحسين — بعد أن بين أنه إنما يبكي لإخوانه الذين قتلوا أمامه عياناً ، وبعد أن وجه همه كله إلى الله — أرسل قولاً يعد فيه أول من أشار إلى فكرة الحب الإلهي ، وذلك أنه نادى : « إن قوماً عبدوا الله رهبة ، فتلك عبادة العبيد ، وآخرين عبدوه رغبة ، فتلك عبادة التجار ، وقوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار » ؛ وتلك عبارة

(١) حلية الأولياء ١٣٤/٣ .

(٢) أيضاً ١٣٦/٣ .

(٣ ، ٤) أخبار الدول ١١٠ ، وانظر تذكرة الحفاظ ٧٤/١ .

(٥) حلية الأولياء ١٣٣/٢ ، صفة الصفوة ٥١/٢ .

مرادفة لما ينسب إلى رابعة العدوية أنها قالت: ما عبدته خوفاً من ناره ” الذين عبدوا الله رهبة“ ، ولا حباً لجنته ” الذين عبدوا الله رغبة“ فأكون كالأجير السوء ” عبادة التجار“ . عبدته حباً وشوقاً إليه ^(١) ” عبادة الأحرار الشكر“ . ومما يذكر أن حديث رابعة هذا ينسب إلى علي في نهج البلاغة . ومهما يكن من شيء فإن كلا الإمامين سبق رابعة . ولا يقتصر التداخل في المعاني بين زين العابدين ورابعة وحدها بل نجده يقول : « إن الجسد إذا لم يمرض أشد ، ولا خير في جسد يأثر » ^(٢) . وهو قول عبر عنه جعفر بن سليمان الضبيعي : أحد زهاد البصرة من معاصري مالك ابن دينار بقوله : « إن القلب إذا لم يحزن حزب كما أن البيت إذا لم يسكن خرب » ^(٣) . وقد كان عليّ بن الحسين ، إلى شبه كلام الزهاد بكلامه ، يصدر عن نفس زاهدة ففتح للزهاد باب السباحة والتواضع ، وكان أول عظيم يرفع من مقام الزهد ويجعل له مكانة سامية فإن سفیان الثوري (المتوفى سنة ١٦١ / ٧٧٧ - ٧٨) - وهو شيخ الزهاد في القرن الثاني - يروي عنه أنه : « جاء رجل إلى عليّ بن الحسين فقال له : إن فلاناً قد ذمك ووقع فيك قال : فانطلق بنا إليه ، فانطلقنا معه وهو يرى أنه سينتصر لنفسه . فلما أتاه قال : يا هذا إن كان ما قلت حقاً فغفر الله لي ، وإن كان ما قلت في باطلاً فغفر الله لك » ^(٤) ، وقد رأينا عبد الله بن عون ابن أربطبان - إذا أغضبه رجل - قال له بارك الله فيك . وكثيراً ما نجد في حلية الأولياء وصفة الصفوة زهاداً كانوا يستغرقون في صلاتهم حتى ليحسبهم الناس في الظلام جذوعاً ^(٥) ، وكان عليّ بن الحسين يصلي في كل يوم وليلة ألف ركعة ، وتهيج الريح فيسقط مغشياً عليه ^(٦) . وقد هز المتصوفة أن يكون إمام من أوائل الأئمة مغرقاً في الزهد فأضافوا إليه هم وكذلك الشيعة ما يزيد زهده عمقاً . وقد كان عليّ بن الحسين زاهداً في وقت كان يمكنه فيه أن يعيش في

(١) الكواكب الدرية ١٠٩/١ ، وقوت القلوب « مصر ١٣١٠ » بنص مقارب ٥٧/٢ .

(٢) حلية الأولياء ١٣٤/٣ ، تذكرة الحفاظ ٧٤/١ .

(٣) أيضاً ٢٨٧/٦ .

(٤) صفة الصفوة ٥٢/٢ .

(٥) حلية الأولياء ٤٠/٥ .

(٦) صفة الصفوة ٥٦/٢ .

رفاهية ودعة ولكنه آثر هذه الحياة فحمد الناس له هذا المشرب وزادوا عليه أخباراً وأقوالاً حتى جعلوا منه شاعراً صوفيّاً ، ورووا عنه أنه لقي الحسن البصري في الكعبة وكان على زين العابدين مثلثاً يبكي ويتضرع بهذه الأبيات :

ألا أيها المأمول في كل حاجة	شكوت إليك الضر فارحم شكايي
ألا يا رجائي أنت كاشف كربتي	فهب لي ذنوبي كلها واقض حاجتي
وإن إليك القصد في كل مطلب	وأنت غياث الطالبين وغايي
أتيت بأفعال قباح رديّة	فما في الوري خالق جنى كجنايي
فزادى قلبي لا أراه مبلغى	ألزاد أبكي أم لبعد مسافتي ؟
أتجمعني والظالمين موافقاً	فأين طوافي ثم أين زيارتي ؟
أتحرقني بالنار يا غايّة المنى	فأين رجائي ثم أين مخافتي ؟
فيا سيدي فامن على بتوبة	فإنك رب عالم بمقالتي

قال الحسن : « فدنوت منه فإذا هو الإمام بن الإمام زين العابدين عليّ بن الحسين ، فقبلت رجله وقلت : يا سلالة النبوة ، ما هذه المنجاة والبكاء وأنت في أهل البيت ؟ وقال الله عز وجل : ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً ، قال : دع يا ابن أبي الحسن ، خلقت الجنة لمن أطاعه ولو كان عبداً حبشياً ، وخلقت النار لمن عصاه ولو كان حراً قرشياً ، وقال صلى الله عليه وسلم : إيتوني بأعمالكم لا بأَسْأَبِكُمْ » (١) ونظرة واحدة إلى هذا الخبر تفصح بها فت نسبة الأبيات إلى عليّ بن الحسين ، فإن أسلوبها الركيك ينبئ بأنها وضعت في وقت متأخر ، ثم إن تقبيل الرجلين لم يكن يرضى به عليّ بن الحسين ولا يأتيه الحسن البصري ، ولكن الخبر على كل حال جمع بين الحسن البصري زاهد البصرة وبكائها وبين زاهد المدينة وبكائها الهاشمي ، ورواية ابن الجوزي للخبر يراد بها عقد صلة بين الزهد البصري والإمام عليّ بن الحسين أولاً — وذلك يخدم موضوعنا — وبين أن الصلة — حتى على فرض امتناعها — قد أرادها مؤلفو كتب التصوف وإخباريوه . ثم إن رواية الخوانساري ومعصوم علي في طرائق الحقائق (٢) لهذا الخبر

(١) روضات الجنات ص ٢٠٨ . عن المنتظم لابن الجوزي « المطبوع منه يبدأ بعد سنة ٢٥٧ هـ » .

(٢) طرائق الحقائق ١/٣٤ .

بالذات تعني موافقتهما على مضمونه من أن الحسن كان يحس بأنه أدنى من عليّ بن الحسين إلى حد أنه قبل قدميه وأن له — صلة بالشيع. وهكذا تتحالف الظروف على إضعاف هذا الخبر وتقطع به الأسباب .

ثم يأتي تيار مقابل من ابن عربي ، وذلك أنه قد روى عن السجاد : عليّ ابن الحسين : أنه قال أو تمثل بالأبيات التالية :

إني لأكتم من علمي جواهره كي لا يرى الحق ذو جهل فيفتننا
وقد تقدم في هذا أبو حسن إلى الحسين ووصي قبله الحسن
يا رب جوهر علم لو أبوح به لقليل لي : أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمي يرون أقبح ما يأتونه حسناً^(١)

وفسرها ابن عربي بقوله : « ونبه — بقوله : يعبد الوثنا — على مقصوده ، ينظر إليه تأويل قوله صلى الله عليه وسلم : « إن الله خلق آدم على صورته — بإعادة الضمير على الله تعالى — وهو من بعض احتمالاته »^(٢) .

والظاهر على هذه الأبيات التأخر أيضاً وإن كان أسلوبها آنق وأنعم من الأبيات السابقة ، وإيراد هذه ينقض تلك ، وقد شكك صاحب الناطق بالصواب في هذه النسبة وقال في البيتين الأخيرين : « عزوهما إلى زين العابدين »^(٣) .

(١) الفتوحات المكية ٢٦٠/١ ، كتاب الإمام المبين لمحيي الدين بن عربي ورقة ٤ ب - ٥ ، التذيرات الإلهية له أيضاً ص ١١٣ ، ولطائف الأسرار له أيضاً ص ٣٦ . لقد نسب ابن عربي البيتين الأخيرين إلى علي بن الحسين نفسه وتمثلا منه بهما — كما مر . وتخلصا من الشك نسبها ابن عربي كلها إلى « الشريف الرضي حفيد علي بن أبي طالب رضى الله عنه » . وليست الأبيات للشريف الرضي الذي نعرفه ولكن ابن عربي قدم عبارة « الشريف الرضي » للوصف لا لتحديد الشخصية ، ولا بد أنه أخذها من مصادر شيعية . وقد أورد إبراهيم القاري البغدادي البيتين الأخيرين في « مناقب ابن عربي » نقلا عن هذا الصوفي ونسبها إلى الإمام زين العابدين (انظر ص ٧٩) . وقد أوردها الحاج معصوم علي ونسبها إلى الإمام السجاد المذكور (طرائق الحقائق ٣٤/١) .

(٢) الفتوحات المكية ٢٦٠/١ ، الكواكب الدرية ١٤٠/١ .

(٣) الناطق بالصواب الفارص لتكفير ابن الفارض ، مؤلف في سنة ١٤٧٦هـ/١٤٧١ م ، مخطوط في

مكتبة بودليان بأكسفورد رقم Marsh 64 ، ورقة ٢٦٩ ب .

ومن أهم ما يرد في هذا المجال — وهو ظاهر التهافت أيضاً — ما أورده الجنيد البغدادي الصوفي المتأخر (المتوفى في أواخر القرن الثامن الهجري) — وهو غير الجنيد شيخ الطائفة (المتوفى سنة ٢٩٨) — عن علي بن الحسين رواية عن محمد بن كعب القرظي الذي قال :

« كنت في مسجد الكوفة بعض الليالي ، فأتى علي بن الحسين زين العابدين — رضي الله عنه — في نصف من الليل حتى بلغ باب المسجد وهو يقول في بعض مناجاته :

يا حبيبي وقرة عيني . غلقت الملوك أبوابها وطافت عليها حراسها وبابك مفتوح .
ثم دخل المسجد وصلى ركعتين . ثم أنشد :

ليبيك يا من أنت مولاه	فارحم عبيداً إليك ملجاء
طوبى لمن كان خائفاً أرقاً	يشكو إلى ذى الجلال بلواه
وما به علة ولا سقم	أكثر من حبه لمولاه

فإذا بهاتف من السماء يقول :

ليبيك عبدى وأنت في كنفى	وكل ما قلته علمناه
دعائك ، عبدى ، يحول في حجبي	فذنبتك اليوم قد غفرناه
صوتك تشاققه ملائكتي	فحبسبك ، الصوت قد سمعناه
سلنى بلا حشمة ولا رهب	ولا تخف ، إننى أنا الله
هذا يرى ربه فيؤنسه	سبحان من السلام حيّاه
لو هبت الريح من جوانبها	خرّ صريعاً لما تغشاه ^(١)

وليس من الصعب دحض التفاصيل ونسبة الأبيات إلى زين العابدين والملائكة ، فلم ينزل الإمام الكوفة ولا زار مسجدها وإنما كانت إقامته كلها في المدينة ، إلا فترة أسره لما جاء مع أبيه إلى كربلاء ثم أعيد إلى الحجاز . ثم إن هذه الأبيات من البركة وهذا الهاتف من الضعف بحيث لا يمكن أن يقاوما عوامل التهافت والدحض وإن كان الجنيد الشيرازي نفسه أثبتها في رسالته .

ولكن المسألة كلها تنحصر في إرادة إضافة الزهد الصوفي إلى عليّ بن الحسين وهو حفيد عليّ بن أبي طالب الذي أجمع أصحاب كتب التصوف أن له صلة وثقى بأصولهم . وقد كان من مقام عليّ زين العابدين في المجتمع العربي أن قال فيه رجل كان واضح العثمانيّة وهو الجاحظ : « لم أر الخارجى في أمره إلا كالأشيعى ، ولا العامى إلا كالخاصى »^(١) وعليّ بن الحسين هو الذى يدور حوله شعر الفرزدق في قصيدته الشهيرة ومنها :

يغضى حياء ويغضى من مهابته ولا يكلم إلا حين يبتسم^(٢)

فأبرز لنا جانباً من خلقه عبر عنه ضرار حين وصف عليّاً في مجلس معاوية بقوله : « وكان — مع تقريبيه إيانا وقربه منا — لا نكاد نكلمه لهيبته ولا نبتدئه لعظمته » ولعل رأى من يرى خطأ نسبة القصيدة إلى الفرزدق قد وجه إلى هذا التوافق . وقد نسب الكليني إلى عليّ بن الحسين أنه كان له رأى في هذا الزهد وأقسامه ، وأنه كان يقول : « الزهد عشرة أجزاء : أعلى درجة الزهد أدنى درجة الورع ، وأعلى درجة الورع أدنى درجة اليقين ، وأعلى درجة اليقين أدنى درجة الرضى »^(٣) ، وعزز الكلاباذى هذا الاتجاه بأن جعل عليّ بن الحسين « ممن نطق بعلومهم ”يعنى المتصوفة“ ونشر مقالاتهم ووصف أحوالهم قولاً وفعلًا بعد الصحابة رضوان الله

(١) العلم الشامخ ص ١٠ .

(٢) روى ابن قتيبة هذا البيت ثانياً آخر في عيون الأخبار (٢٩٤/١) دون نسبة وصدروها بقوله : « وما أحسن ما قيل في الهيبة » . وذكر أبو الفرج الأصفهاني في نسبتهما أن « الناس يروون هذين البيتين للفرزدق في أبياته التي يمدح بها علي بن الحسين بن أبي طالب عليه السلام . . . » (الأغانى ، بولاق ، ٣٢٥/١٥) . لكن عقب على هذا بقوله : « وهذا غلط ممن رواه » على مقولة أنه « ليس هذان البيتان مما يمدح به مثل علي بن الحسين عليهما السلام وله من الفضل المتعالم ما ليس لأحد » (أيضاً ٣٢٦/١٥) . وذكر أبو الفرج — فيما سبق هذا الكلام وما تلاه — أن البيتين المذكورين من نظم الخزيين بن سليمان في مدح عمرو بن عبيد وأن القطعة المتممة لهما من نظم داود بن سليم أو خالد بن يزيد في قثم بن العباس (أيضاً : ٣٢٧/١٥ — ٢٩) . وفوق هذا ناقش محب الدين الخطيب نسبة هذين البيتين والقطعة التي تضمنتها برمتها وأدلى برأيه في أصلها والزيادات التي طرأت عليها ومصادرها في هامش له على « مختصر التحفة الاثنا عشرية » لمحمود شكرى الألوسى ، مصر ١٣٧٣ ، ص ٣٥ . وفيما عدا هذا ورد هذا البيت ضمن قطعة في أخبار الأول للقرماني ص ١٠ .

(٣) أصول الكافي ص ١٦٩ .

عليهم»^(١) . ويعود الكليني فينسب إلى عليّ بن الحسين رأياً في التوكل بقوله : « رأيت الخير كله قد اجتمع في قطع الطمع عما في أيدي الناس . ومن لم يرج الناس في شيء ورد أمره إلى الله عز وجل في كل أموره استجاب الله له في كل شيء »^(٢) ، وذلك قول فيه مسحة زهدية ويعني الاستغناء عن الناس كما في قول معروف الكرخي : « التصوف الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق »^(٣) . والتوكل باد في قول السجاد المذكور . وأدْخَلَ منه في التوكل ما يرويه الكليني أيضاً من أن عليّ ابن الحسين كان يتخوف من فتنة ابن الزبير ، فلقية رجل عليه ثوبان أبيضان فقال له : « يا عليّ بن الحسين هل رأيت أحداً دعا الله فلم يجبه ؟ قلت : لا . فقال : فهل رأيت أحداً توكل على الله فلم يكفه ؟ قلت : لا ، قال : فهل رأيت أحداً سأل الله فلم يعطه ؟ قلت : لا . ثم غاب عني »^(٤) ، وهذا الرجل الذي غاب لا بد أن يقرن بالإمام فاعله الخضر أو مثله ، والكليني يريد أن يرتفع بالإمام زين العابدين عن مستوى الزهاد فأضاف إليه هذا الاتصال بهذا الملك - على الأرجح - لأن البياض يدل على ذلك .

يبقى أمر مهم هو الصحيفة التي تنسب إلى عليّ بن الحسين ، وتتضمن أدعية ومناجيات حفظها الشيعة ونشروها ، وجاء فيها - في المقدمة - أنها بخط الإمام زيد بن علي وبإملاء أبيه زين العابدين ، وكانت نسخة منها عند متوكل ابن هرون وكان من الشيعة الإمامية . ويجرى بين هرون هذا ويحيى بن زيد حديث يهدف إلى أن يكون العلم عند الصادق وأبيه أعمق منه عند الأئمة الزيديين ، لأن يحيى بن زيد يقول : « كلنا له علم غير أنهم يعلمون كل ما نعلم ولا نعلم كل ما يعلمون »^(٥) . وفيها أن سبب التفاف الناس حول محمد الباقر وجعفر الصادق هو « أنهما دعوا الناس إلى الحياة ونحن " الزيدية " دعوناهم إلى الموت » وفيها مقدمات غيبية وأسرار وتنبؤات . وتتضمن الصحيفة أدعية ، لكل دعاء منها مناسبة كدعاء

(١) التعرف ص ١١ .

(٢) أصول الكافي ص ١٨٩ .

(٣) الرسالة القشيرية ص ١٤٩ .

(٤) أصول الكافي ص ١٦٩ .

(٥) الصحيفة السجادية ص ٢ .

التحميد لله ودعاء الصلاة على محمد وآله والأدعية في الأوقات المختلفة والمهمات والاعتراف وطلب التوبة والظلمات . ودعاء يقرأ عند ختم القرآن ، وأدعية للمناسبات كشهر رمضان والأعياد والجمعة وهكذا ، ثم أدعية في دفع كيد الأعداء والرهبة ... ولا شك في نسبة كثير من أجزاء الأدعية المذكورة إلى الإمام زين العابدين ، ولكن يبدو أن إضافات كثيرة قد اكتنفت النصوص الأصلية وسادتها الصنعة البلاغية بحيث طالت نصوصها ، والمفروض في نص الدعاء أن يكون قصيراً ليسهل حفظه كالدعاء الذي يورده له صاحب أخبار الدول : « يا موضع كل شكوى ، يا سامع كل نجوى ، يا شافي كل بلوى ، يا عالم كل خفية . ويا كاشف ما تشاء من كل بلية : أدعوك دعاء من اشتدت فاقته وضعفت قوته وقلت حيلته : دعاء الغريب الفقير الذي لا يجد لكشف ما هو فيه إلا أنت يا أرحم الراحمين ، لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين » (١) . ويورد ابن بابويه القمي في (من لا يحضره الفقيه) أن عليّ بن الحسين كان يقول في سجوده : « اللهم إن كنت عصيتك فإني قد أطعتك في أحب الأشياء إليك وهو الإيمان بك منّا منك لا منّا عليك » (٢) . وتختتم هذه الأدعية بفاصلة من فواصل القرآن ، كعبارة : يا أرحم الراحمين ، إنه ولي حميم ، آمين يا رب العالمين ، وأنت على كل شيء قدير ... إلخ .

وفي أدعية السجاد ذكر للصحابة والتابعين ودعاء لهم ، ومن ذلك : اللهم وأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم خاصة ، الذين أحسنوا الصحابة والذين أبلوا البلاء الحسن في نصره وكانفوه وأسرعوا إلى وفادته وسابقوا إلى دعوته واستجابوا له حيث أسمعهم حجة رسالاته وفارقوا الأزواج والأولاد في إظهار كلمته ، وقتلوا الآباء والأبناء في تثبيت نبوته وانتصروا به ... اللهم وأوصل إلى التابعين بإحسان الذين يقولون : ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان خير جزائك ، الذين قصدوا ستمهم وتحروا وجهتهم ومضوا على شاكلتهم : لم يشتم ريب في بصيرتهم ولا خالجهم

(١) أخبار الدول ص ١١٠ .

(٢) من لا يحضره الفقيه ، طبع إيران ١٣٧٦ ، ص ٩١ .

شك في قفو آثارهم . . .»^(١) ومن دعائه في الاستعاذة من المكاره : « اللهم إني أعوذ بك من هيجان الحرص وسَّوْرَةِ الغضب وغلبة الحسد وضعف البصر وقلة القناعة وشكاسة الخلق وإلحاح الشكوى وملكة الحمية ومتابعة الهوى ومخالفة الهدى وسنة الغفلة وتعاطي الكلفة وإيثار الباطل على الحق والإصرار على المأثم واستصغار المعصية واستكبار الطاعة ومباهاة المكثرين والإضرار بالمقلين وسوء الولاية لمن تحت أيدينا وزك الشكر لمن اصطنع العارفة عندنا . . . صل على محمد وآل محمد وأعذني من كل ذلك برحمتك وجميع المؤمنين والمؤمنات يا أرحم الراحمين »^(٢) . وكان من دعاء السجاد إذا اعتدى عليه أو رأى من الظالمين ما لا يحب : « يا من لا يخفى عليه أنباء المتظلمين ، ويا من لا يحتاج في قصصهم إلى شهادات الشاهدين ، ويا من قربت نصرته من المظلومين ، ويا من بعد عونه عن الظالمين ، قد علمت يا إلهي ما نالني من فلان بن فلان مما حضرت وانتهكه مني مما حجزت عليه بطراً في نعمتك عنده واغتراراً بنكيرك عليه . اللهم فصل على محمد وآله ونخذ ظالمى وعدوى عن ظلمى بقوتك وافلل حده عنى بقدرتك واجعل له شغلاً فيما يليه وعجزاً عما يناديه . . . »^(٣) ، ولعلنا لاحظنا أن كلمة : قصص تعنى الأوراق التى تكتب فيها المظالم مما كان مصطلحاً عليه أيام الدولة العباسية ولم يستعمل هذا اللفظ لأداء المعنى قبل ذلك فيما نعلم . ويرد في دعائه عند الشدة والجهد وتعسر الأمور ، عاطفة صوفية وبيان جميل كقوله /: اللهم إناك كلفتنى من نفسى ما أنت أملك به منى وقدرتك عليه وعلى أغلب من قدرنى . فأعطينى من نفسى ما يرضيك عنى ونخذ لنفسك رضاها من نفسى فى عافية . اللهم لا طاقة لى بالجهد ولا صبر لى على البلاء ولا قوة لى على الفقر ، فلا تحظر على رزقى ولا تكلنى إلى خلقك بل تفرد بجاجتى وتول كفايتى وانظر لى فى جميع أمورى ، فإنك إن وكلتنى إلى نفسى عجزت عنها ولم أقم ما فيه مصلحتها ، وإن وكلتنى إلى خلقك تجهمونى ، وإن ألبأتنى إلى قرباتى حرمونى ، وإن أعطوا أعطوا قليلاً نكدأ ، ومنوا على طويلاً واذموا كثيراً . فبفضلك اللهم فأعنتى وبِعظمتك فأنعشتى وبسعتك فابسط يدى وبما عندك

(١) الصحيفة السجادية ص ٣٤ .

(٢ ، ٣) أيضاً ص ٦٥ .

فاكفنى . . « (١) وفى دعائه فى التذلل أسلوب جديد فيه أصالة وتجديد وحضارة تعز على أبناء القرن الأول الهجرى فالإمام زين العابدين السجاد يقول :

مولاي مولاي أنت المولى وأنا العبد وهل يرحم العبد إلا المولى ؟ !
 مولاي مولاي أنت العزيز وأنا الذليل وهل يرحم الذليل إلا العزيز ؟ !
 مولاي مولاي أنت المعطى وأنا السائل وهل يرحم السائل إلا المعطى ؟ !
 مولاي مولاي أنت الخالق وأنا المخلوق وهل يرحم المخلوق إلا الخالق ؟ !
 مولاي مولاي أنت الباقي وأنا الفانى وهل يرحم الفانى إلا الباقي ؟ !
 مولاي مولاي أنت الدائم وأنا الزائل وهل يرحم الزائل إلا الدائم ؟ !
 مولاي مولاي أنت الحى وأنا الميت وهل يرحم الميت إلا الحى ؟ !
 مولاي مولاي أنت القوى وأنا الضعيف وهل يرحم الضعيف إلا القوى ؟ !
 مولاي مولاي أنت الكبير وأنا الصغير وهل يرحم الصغير إلا الكبير ؟ !
 مولاي مولاي أنت المالك وأنا المملوك وهل يرحم المملوك إلا المالك ؟ ! (٢)

وهذا الدعاء الأخير يصلح للحفظ والترنم والذكر لأنه بسيط ورقيق وفيه صنعة وفيه عاطفة ورقة وذلة حقة . ومهما يكن من أمر نسبة الصحيفة إلى الإمام على بن الحسين فإن فيها روحاً وزهداً وإن فيها رقة وتواضعاً وقد كان السجاد يتصف بها كلها .

أما بعد فلم يكن على بن الحسين صاحب مجاهدة ولا كان يلبس الصوف ، بل يروى ابن سعد أنه كان يخضب ويلبس فاخر الثياب ويقرر أنه لم يكن زاهداً إلا فى صلاته (٣) . وتلك حقيقة يجب أن تبين لأن الصوف سيسود العالم الإسلامى بعد على بن الحسين وسرى ابنه وحفيده ممن يلبسونه . فزهد على بن الحسين نفسى وعقلى باطن وذلك أجدى من الزهد القائم على الجوع ولبس الصوف لأن الأول يمليه الإدراك وتقومه النظرة العميقة إلى الحياة ، أما اللباس ففيه تظاهر ، وقد رأينا على ابن الحسين يساعد ويعين فى الخفاء فكان للفتوة الزهدية سابقة جميلة . وتوفى الإمام

(١) الصحيفة السجادية ص ١٠١ .

(٢) أيضاً ص ٢٧١ .

(٣) ابن سعد ١٦١/٥ .

السجاد على^٢ بن الحسين زين العابدين في المدينة (سنة ٩٤ أو ٩٥ = ٧١٢ أو ٧١٣) بعد أن تعهد غرسه بالرى والسقيا ونشأ ولده الإمام محمد الباقر هذه النشأة وكذلك حفيده العظيم جعفر الصادق الذي سرى دوره الكبير في التصوف وبخاصة التأويل الصوفي .

محمد الباقر

وكان محمد بن علي الباقر سر أبيه زهداً وانقطاعاً إليه وبعداً عن السياسة ، ولكنه برز في ناحية جديدة طال عليها الزمن بعد علي^٣ ، فإن الأحداث التي هزت العالم الإسلامي وانشغال الأئمة العلويين الثلاثة بعد علي^٤ في التطورات التي أصابت العالم الإسلامي لم تمكنهم من التفرغ للعلم ولم تتح لهم حتى الجمع بين العلم والعمل إلى أن جاء الباقر بعد أبيه الزاهد هادئ النفس مملوءاً بالثقة بعيداً عن الاضطراب النفسي والطموح السياسي فجعل العلم قبلته ولم يعكر صفو هذا الاتجاه معكر طوال حياته . ولم يفارق الباقر الزهد لأن المجتمع الإسلامي قد تلون به بحكم الأحداث التي هزته وصرفته عن طلب المال الذي كان سبباً في ذبح الحسين ، وعن الرأي الذي كان داعياً للمذابح الخوارج ، وعن العقيدة التي كانت مثاراً للمآسي التي نزلت بأنصار المختار ومحمد بن الحنفية من الشيعة . وقد لقب الإمام الباقر بذلك عملاً بنبوءة للنبي بولادته ألقاها إلى جابر بن عبد الله الأنصاري الصحابي الشيعي المشهور الذي كان يقول : « سمعت رسول الله يقول : إنك ستدرك رجلاً مني : اسمه اسمي وشماله شمالي ، يبقر العلم بقرراً »^(١) وذكر الذهبي في تذكرة الحفاظ (١ / ١٢٤ - ٥) أنه اشتهر بالباقر من قوهم : « بقر العلم يعني شقه » . وكانت ولادة الباقر بالمدينة سنة ٥٧ / ٦٧٦ - ٧) وورث الإمامة عن أبيه (سنة ٩٥ / ٧١٣ - ١٤) وتوفي سنة ١١٩ / ٧٣٧ على الأرجح^(٢) .

وتتجلى في الباقر الصفة الأساسية في الشيعة الأوائل من الحفاظ على الإسلام ومحاولة منع من يفعل غير ذلك بالعدل والروية والحسنى ، وقد كان الباقر معاصراً

(١) أصول الكافي ص ١٢٥ ، ابن قتيبة ٢١٢ / ١ .

(٢) في الطبري (ليدن ١٧٠٠ / ٢) أنه توفي قبل خروج زيد بالكوفة سنة ١٢١ .

لأبي هاشم الذى التف الغلاة حوله ثم عاصر حركة الغلاة وكان - مع ذلك -
يؤدى الواجب الذى ألزم أوائل الشيعة أنفسهم بأدائه ، فكان يقول لجابر :
« بلغنى أن قوماً بالعراق يزعمون أنهم يحبوننا وينالون من أبى بكر وعمر رضى الله عنهما
ويزعمون أنى أمرتهم بذلك . فأبلغهم أنى إلى الله منهم برىء . والذى نفس محمد
بيده ، لو وليت لتقربت إلى الله بدمائهم ، لا نالتنى شفاعة محمد إن لم أكن أستغفر
لهما »^(١) وكل هذا مصداق لجوهر التشيع وواجبه المقدس تجاه الإسلام ولهذا فقد
كان الباقر يقول : « يا معشر الشيعة : شيعة آل محمد ، كونوا النمرقة "أى الوسادة"
الوسطى يرجع إليكم الغالى ويلحق إليكم التالى »^(٢) ، وفسر الغالى بأنه من يقول
فيه ما لا يقول فى نفسه والتالى بأنه المرتاد يريد الخير يؤجر عليه^(٣) ، وهذا هو السبب
فى أن الأئمة لم يدخلوا فى معترك الصفات والخبر والاختيار والقدر ولم يدلوا بدلوهم
فى آبار الكلام المظلمة إلا ليجمعوا الآراء كلها فيخرجوا منها كما دخلت هى فى
القرآن . ومعنى هذا أن أصحاب الخبر اختاروا ناحية من القرآن واختار أصحاب
الاختيار ناحية أخرى وكذلك الأمر فى الصفات . والكل يستند إلى آيات من
القرآن ، وكان دور الأئمة أن يعيدوا بهذه الآراء إلى القرآن من جديد فيحملوا على
التحديد والاختيار ويردوا الأمر إلى نصابه ، فحين سئل الباقر عن الخبر والاختيار
قال : « إن الله أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها والله أعز
من أن يريد أمراً فلا يكون . فسئل : هل بين الخبر والقدر منزلة ثالثة ؟ قال :
نعم ، أوسع مما بين الأرض والسماء » . فالباقر ينفى الخبر على الإطلاق أولاً ثم ينفى
الاختيار على الإطلاق أيضاً ومعنى هذا أنه يجمعهما ثم يجعل بين الخبر والقدر منزلة
ثالثة . وهكذا يعيد الباقر المياه إلى مجاريها الحقيقية قياماً بواجبه الذى يحتمه عليه
جوهر التشيع الأساسى .

وكان الزهد نفسه - كما رأينا - يعنى اجتناب الخروج على الدولة بالسلح
وتجنب الخروج عليها بالرأى ، وتحامى الخروج عليها بالعقيدة المختارة من بين
ما يضم القرآن من إشارات ، فالزهد إذن هو البعد عن الدخول فى كفاح باليد أو

(١) حلية الأولياء ١٨٥/٣ ، صفة الصفوة ، ٦٢/٢ وانظر فى هذا الموضوع ثناءه على أبى بكر .

(٢ ، ٣) أصول الكافى ص ٣٦ .

اللسان ، وإنما هو الاعتزال ، وكان الباقر ومن قبله أبوه من هذا الرأي ولهذا رأينا الزهاد والمتصوفة بعدئذ يجعلون الصادق وأباه وجده منهم ويجمعون معهم أسلافهم كما فعل الكلابةاذى حين قال فى رجال الصوفية : « ممن نطق بعلومهم وعبر عن مواجيدهم ونشر مقاماتهم ووصف أحوالهم قولاً وفعللاً » — بعد الصحابة رضوان الله عليهم — على بن الحسين زين العابدين وابنه محمد بن على الباقر وابنه جعفر ابن محمد الصادق رضى الله عنهم — بعد على والحسن والحسين رضى الله عنهم — وأويس القرنى وهرم بن حيان والحسن بن أبى الحسن وأبو حازم سلمة بن دينار المدنى ومالك بن دينار وعبد الواحد بن زيد وعتبة الغلام وإبراهيم بن أدهم والفضيل ابن عياض . . . » (١) ، وكان الباقر — كالزهاد — نفوراً من القتال . وكان ذلك سبب الخلاف بينه وبين أخيه زيد بن على . وكان فى ذلك يقول : « قال الله فى الصيد : ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم . فقتل الصيد أعظم أم قتل النفس التى حرم الله ؟ » (٢) . وقد روى أبو نعيم أن هذه المسألة مؤقتة وذكر أن محمداً الباقر قد قال : « إن الله يلقى فى قلوب شيعتنا الرعب . فإذا قام قائمنا وظهر مهدينا كان الرجل أجراً من ليث » (٣) . ثم يحدد الشيعى بأنه من أطاع الله عز وجل (٤) ، وهكذا يتبين الاندماج — فى المبادئ — بين الزهاد والشيعة المعتدلين . وكان الباقر يلوم زيدا على أخذه عن واصل بن عطاء المعتزلى (٨٠ — ١٨١ / ٦٩٩ — ٧٩٨) لأنه يجوز الخطأ على جده (على بن أبى طالب) (٥) . ولم يكن ذلك من الباقر تعصباً لجدّه مطلقاً بل إحالة إلى التشيع الأصل الذى اقترب منه الزهد فى تحامى الدخول فى تفاصيل عقلية تحدد وتقيد . لقد كان مبدأ الشيعة الجوهري أن يأخذوا الإسلام كله دون أن يتركوا شيئاً منه ثم صار مبدأ الزهاد أن يتركوا كل هذه الأمور التفصيلية ويتجهوا إلى الله وحده وتلك نقطة تلاق بين الشيعة والزهاد إلى درجة ما . فإذا أضفنا إلى ذلك نفور الباقر من الغلو تمت له صفة الزاهد ولكن أى زاهد ؟ الزاهد الشيعى الأصل كآبى ذر وسلمان وعمار والشيعة الأوائل . ولهذا فإن النظرة الأولى إلى محمد

(١) التعرف ص ١٠ — ١١ .

(٢) أصول الكافى ص ٩٢ .

(٣ ، ٤) حلية الأولياء ٣ / ١٨٤ .

(٥) هذا الخبر مشهور يرد فى كتب الفرق كثيراً ، انظر مثلاً الملل والنحل ١ / ٦٥ .

الباقر تظهره إماماً شيعياً من طراز عليّ بن أبي طالب من حيث نقطه بالأسرار
واندماجه على العلم اللدني . وقد قسم محمد الباقر العلم السري قسمين : « علماً لا يعلمه
إلا هو تعالى وعلماً علمه ملائكته ورسله . فما علمه ملائكته ورسله فنحن نعلمه »^(١) .
وقد شرح جعفر الصادق ذلك بقوله : « إن سليمان ورث داود ، وإن محمداً ورث
سليمان . وإنّا ورثنا محمداً . وإن عندنا علم التوراة والإنجيل والزبور وتبيان ما في
الألواح »^(٢) . ثم أضاف إلى ذلك « ليس هذا هو العلم . إن العلم الذي يتجدد
يوماً بعد يوم وساعة بعد ساعة »^(٣) . فهذا العلم السري المستمر يعود بنا إلى آراء
سلمان وحذيفة . والعلم المذكور لا يبدو محصولاً من القراءات والثقافات فقط ،
وإنما هو استعداد وإلهام وإلهيان وتمكين منه بحيث يستطيع الإمام — بما لديه من
استعداد روحي شخصي — أن يصدر عن الحق دائماً كما وصف ضرار الإمام عليّاً
بقوله : « يتفجر العلم من جوانبه » . وهذا الذي اكتسبه الأئمة بالإعداد والتمكين قد
طمح إليه المتصوفة بالمجاهدة وتطهير النفس حتى لقد وجدنا فرید الدين العطار يصف
الباقر كما يصف أى متصوف كبير بقوله : « وكان مخصوصاً بدقائق العلوم ولطائف
الإشارة »^(٤) . وهذا جانب في الشيعة واضح الصلة بالتصوف وسنرى تفصيله في موضعه
المناسب .

وقد صب مؤلفو كتب التصوف جوانب الإمام الباقر في قالب صوفي زهدي
بحيث بدا واحداً منهم . وأول ما يجب أن نلفت إليه البكاء الذي يضاف إلى الباقر
المعاصر للحسن البصري البكاء المشهور . وكذلك عاصر الحسن عليّ بن الحسين
كما رأينا . وقد سمعنا عليّاً زين العابدين يعلل بكاءه بفقدته العلويين الأربعة عشر
الذين قتلوا على مذبح أطماع الأمويين لما رأهم يقتلون رأى العين في كربلاء ،
فلم ترقأ له دمة طول حياته ، وكانت صورهم تملأ عليه نهاره وليله^(٥) ، ثم تطورت
الفكرة تطوراً زهدياً عبر عنه زين العابدين بقوله : « فقد الأحبة غربة »^(٦) ، وهذا

(١) أصول الكافي ص ٦١ ج ١

(٢) (٣ ، ٢) أيضاً ، ص ٥٢ .

(٤) تذكرة الأولياء ٢٦٦/٢ (ترجمة) .

(٥) حلية الأولياء ١٣٨/٣ .

(٦) صفة الصفوة ٥٣/٢ .

محمد الباقر ابنه يقول : « ما اغرورقت عين بمائها إلا حرم الله وجه صاحبها على النار » . بل إن محمداً الباقر يقسم البكاء كما قسم المعرفة (وقد فعل أبوه كذلك من قبل)^(١) فقال : « فإن سألت على الخدين لم يرهق وجهه قبر ولا ذلة . وما من شيء إلا له جزاء إلا الدمعة ، فإن الله يكفر بها بحور الخطايا . ولو أن باكياً بكى في أمة لحرم الله تلك الأمة على النار »^(٢) . وهكذا نرى جذور البكاء في الزهد والتصوف حتى تحول إلى الذكر الذي يصفى القلوب كما يصفىها بكاء الشيعي على الحسين الذي كانت مجالس البكاء عليه تعقد زمن المأمون (في نهاية القرن الثاني) جهاراً^(٣) . وقد ربط محمد الباقر البكاء بالذكر صراحة فقال : « الصواعق تصيب المؤمنين وغير المؤمنين ، ولا تصيب الذاكر » وقد رأينا البكاء ومنزلته ، فلا بد أن يقرن بالذكر لنمحي الذنوب . وهكذا أسس الشيعة — كما يبدو — جذور المجاهدة في الذكر ببيكائهم على شهيدهم .

وقد زكى ابن حجر الباقر صوفياً بقوله فيه : « وله من الرسوم في مقامات العارفين ما تكل عنه ألسنة الواصفين ، وله كلمات في السلوك والمعارف لا تحتملها هذه العجالة »^(٤) . ومن تلك الكلمات ما يدخل في سلسلة السند في روايته أبو علي الروذباري وسفيان الثوري وذلك في نقل قول الباقر في التوكل « الغنى والعز يجولان في قلب المؤمن ، فإذا وصلا إلى مكان فيه التوكل أوطناه »^(٥) ، وقد رأينا التوكل عند الحسين ثم عند علي بن الحسين وهذا محمد بن علي الباقر . ثم نجد الحب عنده أيضاً كما وجدناه عند أبيه من قوله لجابر بن عبد الله الأنصاري : « اعلم يا جابر أن أهل التقوى أيسر أهل الدنيا مؤونة . . . قطعوا محبتهم لمحبة ربهم ووحشوا الدنيا لطاعة مليكهم »^(٦) . وهذا النص يرد في أصول الكافي للكليني وهو أهم مرجع لأحاديث الأئمة وأخبارهم وثبت لأصول الشيعة^(٧) ولهذا فإن هذا النص يعتبر شهادة

(١) صفة الصفوة ٦١/٢ .

(٢) تفسير علي بن إبراهيم ص ٤١٦ .

(٣) الشيعة في التاريخ ص ١٨ .

(٤) الصواعق المحرقة ص ١٩٩ .

(٥) حلية الأولياء ١٨١/٣ .

(٦) أصول الكافي ص ١٨٥ .

شيعة بزهد الباقر المبنى على الظروف الإسلامية الجديدة ، وهذه المحبة التي يعبر عنها الباقر (المتوفى بين سنتي ١١٧ - ١٢٦/٧٣٥ - ٧٤٤)^(١) سبقت الحب الإلهي الذي ظهر في البصرة وركز في رابعة العدوية المتوفاة بعد ذلك بنحو سبعين سنة . وقد كان التواضع الذي صار من أهم صفات الزهاد - لا المتصوفة - من أبرز صفات محمد بن الباقر وكذلك كان من صفات أبيه . وقد كان تواضعه مبنياً على نظر ورأى يتصلان بقدر المعرفة الذي يتناسب عكسياً مع الكبر والعجب ، فقد كان يقول : « ما دخل قلب ابن آدم شيء من الكبر إلا نقص من عقله مثل ما دخله من ذلك : قل أو كثر »^(٢) . وإذا صدر من مثل الباقر مثل هذا القول فلا بد أن يكون مثلاً أعلى يطمح إليه ومبدأ يطبق . وهكذا اختط للزهد أساساً من أسسه . ولكن فريد الدين العطار لا يفات هذه الفرصة بل رفع من تواضع الباقر حتى جعل منه مقاماً سامياً لا يصل إليه أصحاب الكبر والجبروت ، فقد نقل أنه سئل أحد خواص الباقر : كيف يقضى الإمام ليله ؟ فقال : « إذا جاء الليل وفرغ من ترديد الأوراد ، قال في صوت عال : إلهي وسيدى ، حل الليل وآنت ولاية تصرف الملوك وظهرت النجوم ونام الخلائق »^(٣) ، وهكذا ارتفع التواضع في نظر المتصوفة حتى صار جلالاً بعده جلال السلطان المادى . وروى عبد الله بن المبارك (المتوفى سنة ١٨١/٧٩٧) حكاية تجعل الباقر كالحضر . وتجعل له كرامة الصوفية المتأخرين وتنطقه بأسلوبهم ، حدث عبد الله بن المبارك قال : « كنت بين مكة والمدينة . فإذا أنا بشبح يلوح في البرية ، يظهر تارة ويغيب أخرى حتى قرب منى ، فتأملته فإذا هو غلام سباعى أو ثمانى ، فسلم على فرددت عليه السلام فقلت : من أين ؟ قال : من الله ، فقلت وإلى أين ؟ فقال : إلى الله ، فقلت : علام ؟ قال : على الله . فقلت : فما زادك ؟ قال : التقوى ، فقلت : ممن أنت ؟ قال : أنا رجل عربى ، قلت : أبني لى ، قال : أنا رجل قرشى ، فقلت : أبني لى قال : أنا رجل هاشمى فقلت : أبني لى ، قال أنا رجل علوى ، ثم أنشد :

فنحن على الخوض رواده نذود ونسعد وراده

(١) أصول الكافي ص ١٨٥ .

(٢) صفة الصفوة ٦٠/٢ .

(٣) تذكرة الأولياء ٢٦٦/٢ ترجمة ، وانظر أول صفحة ١٥٦ من هذا الكتاب .

فما فاز من فاز إلا بنا وما خاب من حبا زاده
ومن سرنا نال منا السرو ر ومن ساعنا ساء ميلاده
فمن كان حقاً لنا غاصباً فيوم القيامة ميعاده

ثم قال : أنا محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب . ثم التفت
سفلهم أره فلا أعلم هل صعد إلى السماء أم نزل في الأرض ^(١) ، وقد توفي عبد الله
ابن المبارك سنة ١٨١/٧٩٧ وهو هنا يروى عن الباقر في طفولته مع أنه توفي قبله
بأكثر من خمسين سنة . والمهم أن عبد الله بن المبارك كان ممن تفقهوا على سفيان
الثوري . فروايته عن الباقر تجرنا إلى أن الزهاد والمتصوفة قد أعجبهم من الأئمة
الأوائل زهدهم فأرادوا أن يجعلوا منهم قدوة يقتدون بها وجعلوا مبادئهم الخلقية
والسياسية الموازية لمبادئ الزهاد شيئاً يهتدون به ، وكانت أسس التصوف في بداية
وضعها فاستفاد الزهاد من الأئمة استفادة ظاهرة حتى رأيناهم في النهاية ينسبون
التصوف كله إلى علي عن طريق أولاده هؤلاء وسرى ذلك كله فيما بعد . وقد
صرح العطار بذلك فقال في محمد الباقر الذي أنهى بسيرته كتابه : تذكرة الأولياء
ما نصه : « ذلك حجة أهل المعاملات ، ذلك برهان أرباب المشاهدات ، ذلك إمام
أولاد النبي ، ذلك كريم أحفاد علي » ، ذلك صاحب الظاهر والباطن : أبو جعفر
محمد الباقر رضي الله عنه . والسبب الذي من أجله بدأنا هذه الطائفة بجعفر الصادق —
لكونه من أبناء المصطفى عليه الصلاة والسلام — هو السبب الذي ختمنا من أجله
هذه الطائفة بالباقر ^(٢) . هذا هو الباقر في إمامته وزهده وشيئته الأصيل التي
حددناها في أول هذه الرسالة . وقد خلف الإمامة لابنه جعفر الصادق الذي سار
بكل هذه السبل إلى نهايتها وأوضح ما كان صعباً على الباحثين الانتباه إليه من شؤون
العلم والإسلام والعقيدة .

أما بعد ، فيجب أن لا تفوتنا ملاحظة مهمة هي أن الباقر قد عاصر حركة شيعية
كبيرة صارت منهجاً لكثير جداً من الشيعة : حركة تعتمد على نفاد الصبر والخروج

(١) طرائق الحقائق ٢/٨٨ عن كشف الغمة .

(٢) تذكرة الأولياء ٢/٢٦٦ (ترجمة) .

على الظلم بالسيف تحت قيادة رأس علوى هو زيد بن على . وقد غذى هذه الحركة ما رأيناه من مسالمة على زين العابدين وبكائه المستمر ومتابعة الباقر لهذه السياسة وهو وصى أبيه ووارث علمه ومقامه ، تلك هي الزيدية التي بدأت سنة ١٢١ / ٧٢٩ بالكوفة وما زالت باقية حتى الآن في اليمن ، وسنرى ذلك في الفصل المقبل .

زيد والزيدية

كانت الحركات الزيدية ثورات دموية على الظلم والخور بعد ذلك الركود الذي أصاب الحركات الشيعية بعد قتل الحسين . وقد كان جوهر حركات الزيدية قول إمامهم الأول زيد بن على : « ما كره قوم قط حر السيوف إلا ذلوا »^(١) . وزيد هو القائل : « والله لوددت أن يدي معلقة بالثرى فأقع على الأرض أو حيث أقع فأقطع قطعة قطعة دون أن أصلح بين أمة محمد »^(٢) . وهذا الإصلاح الذي يعنيه زيد هو الخروج بالسيف . وقد خرج زيد فقتل سنة ١٢١ / ٧٣٩ في الكوفة وصلب بعد قتله خمسين شهراً عرياناً ثم أحرق^(٣) فصار مثلاً أعلى لأبنائه وأبناء عمومته يتأسون به ويضحون بأنفسهم في سبيل تحقيق المثل العليا التي كانوا ينشدون تحقيقها ، ولقى ابنه يحيى المصير ذاته سنة ١٢٥ / ٧٤٢^(٤) . وكانت حركة زيد أول دعوة التف حولها أنصار من المدائن والبصرة وواسط والموصل وخراسان والرى وجرجان مع أهل الكوفة أنصار العلويين المعهودين . ويجب أن نضيف إلى ذلك أيضاً أن زيداً كان رجلاً شعبياً بكل ما في هذه الكلمة من معنى وأن أمه كانت أمة سندية أهداها المختار إلى أبيه^(٥) . وكانت حركة زيد وشخصيته تمثلان ثورة على طبيعة الإمام الشيعي ، فإنه عادة كان رجلاً واحداً يطيعه العلويون والشيعية . ولكن زيداً سمح

(١) خطط المقرئى ٣٠٩/٤ .

(٢) مقاتل الطالبين ص ١٢٩ .

(٣) مروج الذهب ١٨٢/٢ ، مقاتل الطالبين ص ١٤٤ .

(٤) ذكر أبو الحسن الأشعري (في مقالات الإسلاميين ٧٥/١ - ٨٥) ثمانية وعشرين ثائراً من آل البيت ابتداء من أيام الحسين إلى بداية القرن الرابع الهجرى . ويلاحظ أن الأشعري قد تفادى الإشارة إلى الفاطميين ورجلهم وعقائدهم بته . ولعل لذلك مدخلا إلى الحالة السياسية آنذ أو لعله كتب الكتاب قبل ظهورهم جهاراً . وقد توفي أبو الحسن سنة ٣٢٤ / ٩٣٥ - ٦ .

(٥) مقاتل الطالبين ص ١٢٧ .

لنفسه أن يخرج على إمامة أخيه محمد الباقر فاجتمع إمامان في وقت واحد وصارت هذه الخطوة منهجاً للزيدية فيما بعد فلم يمنعوا أن يكون لكل ناحية إمام على أن يجمع الصفات المطلوبة فيه^(١). وقد سمح زيد لنفسه بأمر لم يكن أحد من الشيعة يجزئ على الظهور به - بله الإمام - وذلك أنه نزل من علياء الإمامة وسموها وامتيازها ورضى أن يتلقى العلم من رجل عادى للعقل عنده المقام الممتاز ، ولا تدخل العناية الإلهية ولا السمو الروحي في عقائده ، ذلك هو واصل بن عطاء الغزال الذي كان يرى احتمال كون عليّ فاسقاً^(٢). واتخذ المنهج العقلي المأخوذ عن المعتزلة سبيله في العقائد الرئيسة للزيدية . وطلع زيد على العالم الإسلامي بمذهب جديد في الخلافة حل به عقدة طالما أبعدت الناس عن العلويين وشيعتهم . ذلك أن مذهب زيد كان « جواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل »^(٣) وشرح زيد ذلك بقوله : « كان عليّ ابن أبي طالب أفضل الصحابة إلا أن الخلافة فوّضت لأبي بكر لمصلحة رأوها وقاعدة دينية راعوها من تسكين ثائرة الفتنة وتطبيب قلوب العامة »^(٤). وقد أجاب من ناقشه في الفرق بين من ظلم حق عليّ دون أن يوسم به ، على رأى زيد ، ومن ظلم العلويين عندئذ بقوله : « إن هؤلاء ليسوا كأولئك : إن هؤلاء "يعني الأمويين" ظالمون لي ولكم ولأنفسهم ، وإنما ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وإلى السنن أن تحيا وإلى البدع أن تطفأ »^(٥). وقد صرح زيد بأنه ما سمع أحداً من أهل بيته يتبرأ من أبي بكر وعمر رضى الله عنهما ولا يقول فيهما إلا خيراً^(٦) فخرج زيد من الخلاف الشخصي الضيق وحصر مسألة الخلافة التي حرم عليّ منها في ظلم وقع عليه شخصياً دون أن يشمل الظلم المجتمع والدين . وقد أضاف زيد شرطاً شعبياً آخر إلى الإمام هو أن يكون قائداً حربياً يشترط فيه الخروج^(٧)

(١) انظر مقالات الإسلاميين ١/ ١٣٣ - ٤ ، الفرق بين الفرق ص ٢٣ ، وانظر في هذا المعنى بالذات

الكتاب الاثنا عشرى إلزام النواصب ص ٨ .

(٢) الملل والنحل ١/ ٦٥ .

(٣ ، ٤) الملل والنحل ١/ ٢٥٠ .

(٥ ، ٦) الطبري ٨/ ٢٧٢ .

(٧) الملل والنحل ١/ ٢٥٢ .

بالسيف ، فصار الأئمة الزيديون مجموعة من المهديين ولم يحتاجوا - لذلك - في مذهبهم إلى التعلق بفكرة المهدي المنتظر كغيرهم من الشيعة الذين ركضوا إلى السكون في انتظار الخروج مع مهديهم الذي سيخرج بالسيف في يوم من الأيام . وهكذا تميزت الدعوة الزيدية بالمذهب العقلي أخذاً عن المعتزلة وقرنت به الرأي في الفقه الذي أخذته عن أبي حنيفة (المتوفى سنة ٧٦٧/١٥٠) وقد قيل : إنه كان تلميذاً لزيد سنتين^(١) . ومهما يكن من شيء فإن المنهج العقلي واضح في أخص خصائص مذهب زيد الذي جعل الإمام إنساناً كالناس يتعلم ويسمع ويتناقش . وقد كان زيد زاهداً شأن المتدينين المخلصين في ذلك الوقت الذي انتشر فيه لبس الصوف تعبيراً عن معارضة صامته إزاء ما فرضه سليمان بن عبد الملك (المتوفى سنة ٩٩ / ٧١٧) وكذلك هشام (المتوفى سنة ١٢٥ / ٧٤٣) من لبس الخز كما سئى فيما بعد . وكان زيد « يذكر الله عنده فيغشى عليه حتى يقول القائل : ما يرجع إلى الدنيا »^(٢) ، وأخبرنا محمد ابن أيوب : « أن أهل النسك كانوا لا يعدلون بزید أحدًا »^(٣) . وقد أتاح هذا الاتجاه الزيدي - من النزول بالإمام من عليائه بالإضافة إلى ظهوره بمظهر الزهاد - للمتصوفة فيما بعد أن يطمحوا إلى السمو ما دامت الإمامة قد خرجت من حد النص الإلهي وصارت مجموعة من المثل الخلقية تتمثل في رجل « فاطمي عالم زاهد شجاع سخي خرج بالإمامة »^(٤) « باختيار أهل الحل والعقد لا بالنص »^(٥) ، فرأينا مجموعة من الزهاد تلتف حول زيد كمنصور بن المعتز الذي كان يدعو إلى الخروج مع زيد وسفيان الثوري الزاهد المشهور الذي كان الزيديون يعتبرونه واحداً منهم . ولم يقتصر الأمر على التفاف الزهاد حول زيد بل رأينا قوماً من شيعة أخيه محمد الباقر يلتحقون بدعوة زيد ويضيفون إلى المذهب الجديد ما يسبغ عليه القداسة التي حاول زيد أن يخفف منها ، ومن ذلك ما قاله أبو الجارود (المتوفى بعد سنة ١٥٠ / ٧٦٧) : « الحلال حلال آل محمد صلى الله عليه وسلم والحرام حرامهم والأحكام

(١) تاريخ الكوفة ٢٢٧ عن الروض النظير ٨ (طبع بومباي ١٣١٥ هـ) .

(٢) (٣ ، ٢) مقاتل الطالبين ص ١٢٨ .

(٤) الملل والنحل ١/ ٢٤٩ .

(٥) مقدمة ابن خلدون ص ٢٠٠ .

(٦) مقاتل الطالبين ص ١٤٠ .

(٧) أيضاً ، ص ١٤٦ .

أحكامهم ، وعندهم جميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ، كله كامل عند صغيرهم وكبيرهم ، والصغير منهم والكبير في العلم سواء ، لا يفضل الكبير الصغير : من كان منهم في الحرق والمهد إلى أكبرهم سنّاً ^(١) . وهكذا عاد السمو والتوفيق الإلهي والعلم اللدني فائضاً على آل محمد جميعاً بعد أن كان مركزاً في الإمام المفرد وحده ، وصار الرجل منهم « ليس يحتاج أن يتعلم من أحد منهم ولا من غيرهم : العلم ينبت في صدورهم كما ينبت الزرع المطر ، فإن الله — عز وجل — قد علمهم بلطفه كيف شاء » ^(٢) . وينبغي ألا يفوتنا هنا أن ابن عربي يوافق على هذه الفكرة الشيعية بقوله : « ولا يتبعض أهل البيت . . . فمن خان أهل البيت فقد خان رسول الله ومن خان ما سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد خان الله عليه وسلم في سنته » ^(٣) ، وموافقة ابن عربي تعكس — في الواقع — ما أحسه الصوفية قديماً من الروح بالتخفيف من الصعوبة التي تحول دون بلوغ الناس العاديين منزلة الولاية بالمجاهدة والسلوك ، فإن تركيز الولاية في واحد والنص عليها نصّاً إلهيًّا يمنع غير المنصوص عليه بها من بلوغ منزلته ، فجاء الزيدية فأزالوا هذا الحد وجعلوا القيادة وحدها للفاطميين وجعلوا العلم شائعاً بين الناس يطلبه من يستطيعه . ولم يجعلوا العلم خاصاً ولا سريّاً ففتحوا السبيل للجادين لبلوغ ما يجدون من أجله ، وهكذا رأينا الطموح الصوفي إلى الولاية يتنفس . ومما يوضح هذه الفكرة أن ابن عربي قد تبني فكرة إمامة المفضول التي نادى بها زيد وحل بها إشكال خلافة أبي بكر وعمر ، بل إن ابن عربي ليسند ذلك بخبر يرويه عن النبي ، وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى خلف عبد الرحمن بن عوف بلا خلاف وقضى ما فات ^(٤) ، وأضاف إلى ذلك تعليقه « أحسنتم اعتبار ذلك ، الفاضل يصلي خلف المفضول ليرق همته ويرغبه في طلب الأنفس والأعلى » ^(٥) . وبذلك نجد الحل المنشود والتوفيق بين سمو أهل البيت وبين إتاحة الفرصة لغيرهم من المسلمين لبلوغ منزلتهم لا بالنسب والوراثة

(١) فرق الشيعة ص ٥٥ .

(٢) أيضاً ص ٥٦ .

(٣) الفتوحات المكية ١٣٩/٤ .

(٤،٥) أيضاً ٤٤٨/١ .

الروحية بل بالعمل والمجاهدة^(١) ، وسنجد الحلقة المفقودة التي تنقص صورة الصوفي في رقية المستند إلى الأفكار الشيعية عند الإسماعيلية بعد بحثنا لجعفر الصادق .

وقد استهوت الحركة الزيدية الغلاة من الشيعة رغم ما بينهما من تناقض فرأينا أصحاب المغيرة بن سعيد العجلي يقولون — بعد موته — بمهدية محمد بن عبد الله الحسن الزيدى الذى خرج بالمدينة سنة ١٤٥ / ٧٦٢ — ٣^(٢) . وينقل أبو الفرج الأصفهاني أنه « لمجت العامة بمحمد بن عبد الله تسميه المهدي حتى كان يقال : محمد بن عبد الله المهدي » (مقاتل الطالبين ، ص : ٢٠٥ . وانظر ص : ٢٠٨ ، س ١٠) . وقد ناصر أصحاب الحديث والفقهاء والزهاد الحركات الزيدية لأنهم وجدوا فيها الروح مما كانوا يعانونه من ضيق مادي وعقيدى ، فقد حلت العقيدة الزيدية مشكلة التشيع وصبت الناس فيه ووجدنا مالك بن أنس يفتى بالخروج مع محمد ابن عبد الله بن الحسن^(٣) ، وخرج معه الزاهد عبد الله بن عطاء وبنوه التسعة جميعاً^(٤) . وكان سفيان الثوري (المتوفى سنة ١٦١ / ٧٧٧ — ٨) يقول فيه : « إن يرد الله خيراً بهذه الأمة يجمع أمرها على هذا الرجل . . . وهل أدركت خيار الناس إلا الشيعة »^(٥) ، وكان الزاهد ابن هرمز الذى بايع زيداً من قبل^(٦) قد خرج مع محمد بن عبد الله بن الحسن في محفة وقال : ما في قتال ولكن أحب أن يتأسى بي الناس^(٧) . وقد كان أبو حنيفة الذى سمى المنصور سنة ١٥٠ / ٧٦٧ يرى « أن القتل مع إبراهيم بن عبد الله "أخى محمد" يعدل قتله — لو قتل — يوم بدر ، وشهادته مع إبراهيم خير له من الحياة »^(٨) ، ويروى أبو الفرج أن أصحاب الحديث جميعاً خرجوا مع إبراهيم بالبصرة^(٩) مع أنها كانت معقل العثمانية .

(١) الملل والنحل ١/ ٢٩٤ .

(٢) مقاتل الطالبين ص ٢٨٣ .

(٣) أيضاً ص ٢٨٣ والطبرى ٩/ ٢٠٦ .

(٤) أيضاً ص ٢٩٣ .

(٥) أيضاً ص ٢٨٩ .

(٦) تاريخ الكوفة ص ٣٣٨ .

(٧) الطبرى ٩/ ٢٢٩ .

(٨) مقاتل الطالبين ص ٣٦٩ .

(٩) أيضاً ص ٣٧٧ .

وأشار الأشعري والمسعودي إلى خروج المعتزلة في البصرة مع إبراهيم وأنهم قتلوا بين يديه (مقالات الإسلاميين ١ / ٧٩ ، مروج الذهب ٢ / ٢٣٩) . وقد بقي الرأي المعتزلي في الزيدية منذ نشأته وما زال فيها . وقد كانت حركات الزيدية تلعب بقلوب الناس وتنال إعجابهم لما فيها من إخلاص وتجرد حتى لقد وجدنا العامة من أهل بغداد يتولون الثائر يحيى بن عمر بن الحسن بن زيد^(١) الذي ظهر سنة ٢٥٠ / ٨٦٤^(٢) .

وكان الأئمة الزيديون - كزيد - مجموعة من الزهاد المتقشفين ، بل كان منهم من يسمى بالصوفي كمحمد بن يحيى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب الذي قتله الرشيد محبوباً^(٣) . وكان محمد بن جعفر الصادق يخرج إلى الصلاة بمكة (في سنة ٢٠٠ / ٨١٥ - ١٦) بمائتي رجل من الجارودية وعليهم ثياب الصوف وسياء الخير ظاهر^(٤) ، وكان ثائر زيدي آخر يوصف بالصوفي وهو محمد ابن القاسم . . . لأنه كان يدمن لبس الثياب من الصوف الأبيض^(٥) . وقد يبدو هذا الزهد العام في أئمة الزيدية عاملاً صار له أثر في الزهد والتصوف ، غير أن الواقع يحكم بخلاف ذلك لأن اتجاه الزيدية المعتزلي في الأصول واتخاذهم الرأي في الفقه قد طبع عقيدتهم بالطابع العقلي الذي ينفر منه التصوف ، بل كانت الحركات الزيدية تلتقي هوى من الناس لأنها كانت تشيع روح التذمر فيهم ، والخروج على الدولة ليس من طابع الزهد والتصوف بل العكس هو الصحيح . ذلك لأن الخروج يستلزم التجمع ، والزهد والتصوف فرديان ، وقد قال رويم البغدادي في ذلك : « ما تزال الصوفية بخير ما تنافروا »^(٦) . وكان عبد الواحد ابن زيد يقول في وصف الزهاد : « القائمون بعقولهم على همومهم ، والعاكفون عليها بقلوبهم »^(٧) ، وقال السري السقطي : « من أراد أن يسلم دينه ويستريح قلبه وبدنه

(١) تاريخ الكوفة ص ٣٦٤ .

(٢) مروج الذهب ٢ / ٤١٠ .

(٣) مقاتل الطالبين ص ٤٠٨ .

(٤) أيضاً ص ٥٤٠ .

(٥) مروج الذهب ٢ / ٤١٠ .

(٦) الرسالة القشيرية ص ١١٦ .

(٧) اللع ص ٢٥ .

ويقل غمه فليعتزل الناس»^(١) . بل لقد ذهب الكلاباذى إلى أبعد من ذلك فصرح في جلاء أن الصوفية : « لا يرون الخروج على الولاية بالسيف وإن كانوا ظلمة»^(٢) . وليس هذا بدعاً في التصوف فإن سفيان الثوري نفسه — على تأييده حركة محمد ابن عبد الله بن الحسن : الثائر الزيدى — عاب على أبي خالد الأحمر الزاهد (المتوفى سنة ١٨٥/٨٠٥) خروجه مع إبراهيم^(٣) . وكان من الغريب في الزيدية — وهم شيعة يعتمدون في الأصل على القيم الروحية — أن تتجرد عقيدتهم هذا التجرد الواضح من الروحانيات — ولم يكن ذلك بالأمر الطبيعي — ولهذا فإن الزيدية مالت قليلاً قليلاً عن هذا الجفاف فدخلها — أول ما دخلها — رأى الجارودية (وهم فرقة من الزيدية) التسوية في العلم بين صغير آل محمد وكبيرهم وهو العلم النبوي^(٤) ؛ ثم أدخل أبو الجارود النص على إمامة عليّ على صورة مخففة^(٥) هي النص بالوصف لا بالاسم . وقد كان أبو الجارود ، وهو زياد بن المنذر ، من أنصار الباقر من قبل . وكان السليمانية — وهي فرقة زيدية — أتباع سليمان بن جرير « يكفرون عثمان وطلحة والزبير وعائشة »^(٦) وتلك من سمات الشيعة بعد عليّ وإن تكن فيها سمات التقاليد المعتزلية . ومن الطريف أنهم لم يستطيعوا الاستمرار على تطبيق ما نادوا به من إمامة المفضل وذلك أن الشهرستاني يخبرنا أنهم « مالوا بعد ذلك عن القول بإمامة المفضل وطعن في الصحابة طعن الرافضة »^(٧) .

وكان أصل كتاب الجفر الذى حوى علم ما سيقع لأهل البيت على العموم ولبعض الأشخاص منهم على الخصوص مروياً عن جعفر الصادق عن طريق راوية زيدى هو هرون بن سعيد العجلي وكان من رؤوس الزيدية القدامى^(٨) ونحن

(١) طبقات الصوفية ص ٤٨ .

(٢) التعرف ص ٣٣ .

(٣) مقاتل الطالبين ص ٣٥٦ .

(٤) فرق الشيعة ص ٥٥ .

(٥) انظر السيرة الخلية للشيخ على بن برهان الدين الحلبي ؛ مصر بلا تاريخ ، ١٥٣/٢ .

(٦) الملل والنحل ١/٢٥٩ .

(٧) المصدر نفسه ١/٢٥٤ .

(٨) مقدمة ابن خلدون ص ٣٣٤ .

نعلم أن المعجزات والكرامات والنبوءات أمور تنكرها المعتزلة والزيدية التي اتصلت بها وأخذت عنها ، غير أن الكرامات بدأت تقترن بالأئمة الزيديين ابتداء من المنصور بالله القاسم بن علي العياني الذي ظهر في الشام وأنفذ رسله إلى اليمن سنة ٣٨٨ / ٩٩٨ « وكانت كراماته لا تحصى »^(١) وكانت للحسين بن قاسم (٣٨٤ - ٤٠٤ / ٩٩٤ - ١١٤) كرامات أيضاً^(٢) . ويصف الشيخ الواسعي الإمام الهادي الحقيني (المتوفى سنة ٤٩٠) بأنه « كان معه من العلم ما يكفي اثني عشر إماماً »^(٣) . وكان الإمام الكيسمي الحسيني مستجاب الدعوة^(٤) ، وكان الإمام المتوكل على الله (٥٠٠ - ٥٦٦ / ١١٠٦ - ١١٧١) يقول الشعر الفصيح في حال الطفولية . وكان الإمام المنصور بالله (٥٦١ - ٦١٣ / ١١٦٥ - ١٢١٧) « فرغ من قراءة القرآن وهو في الرابعة من عمره وفي هذا التاريخ كان يتأسف على تفريطه بالعلم »^(٥) . وهكذا غلبت على تطبع الزيدية طبيعة الشيعة الأصلية . ويقرر الشيخ صالح المقبل أن ثلب بعض الصحابة قد عاد إلى الزيدية شأن الشيعة الأقدمين مع أن الإمام المنصور بالله لا يرى أن يقول : « لا أسأل عن عدالة ثلاثة قرون »^(٦) . بل إن الزيدية يقولون بالتقليد^(٧) وهو من أهم مميزات الشيعة في الفقه . والتقليد هو أن ينتخب الشيعي فقيهاً يجعله شيخاً له ومعتمداً في معرفة الحلال والحرام ويسلم إليه زكاته وخمسه ويستشير في أمور دينه بعد ثقته في صدقه وعدالته ونزاهته وصدق تدينه . وصار الاجتهاد عنصراً مهماً عند الزيدية كما هو كذلك عند الشيعة الإمامية ، وقد اقتضت طبيعة الزيدية التي تجمع الإمامة في من يجمع الناس على عدالته ونزاهته وشجاعته أن تختار القول بالاجتهاد ، وهو اتجاه شيعي إمامي . بل لقد اختاروا في الفقه أن يكونوا مصوبة يرون أن كل مجتهد مصيب وتلك فكرة دخلت الزيدية من أيام المهدي أبي عبد الله الداعي^(٨) . ودخل الزيدية الحذر الذي يقرب من

(١ ، ٢) تاريخ اليمن ص ٢٥ .

(٣ ، ٤) أيضاً ، ص ٢٨ .

(٥) أيضاً ص ٢٩ .

(٦) العلم الشامخ ص ٣٠٧ .

(٧) أيضاً ص ٣٦١ .

(٨) أيضاً ص ٣٧٧ .

التقية التي حاربوها في الماضي فغدوا « يحرمون صلاة الجمعة في بلد السلطان ليس على شرطهم »^(١) ، ولعل ذلك يعني تجنب الفتنة وهو داخل في التقية كما يبدو . بل لقد عاد الزيدون الحاليون إلى ما تجنبوه من صدام مع الفرق الأخرى من إقامة الحداد على الحسين وما كان يتبع ذلك من إثارة للأحقاد وهم الآن يفعلون^(٢) . وأخيراً نخبرنا أمين الريحاني أن العصمة لحقت أئمتهم في القرن العشرين ، ولعلها كانت كذلك من قبل^(٣) . وهكذا نفرغ من الزيدية التي تميزت باستغنائها عن المهدية باستمرار الإمامة عندهم على أن يكون الإمام رجلاً عادلاً ورعاً نزيهاً ينتخبه الناس ، ويشترط فيه أن يكون من نسل الحسن أو الحسين . ونخبرنا الشيخ المقيبلي أن العوام في اليمن يكادون يلحقون الإمام بالنبي ويحاربون معه بلا جعل كسائر الملوك^(٤) . ونعود من هذه الجولة — التي رأينا فيها الزيدية قد حررت الصوفية من القيد الذي تقيد به الشيعة من جعل الإمام في مقام لا يمكن لإنسان آخر أن يرتقى إليه — نعود إلى التشيع من جديد لنرى ما جد عليه حين رجعت الإمامة من محمد الباقر أخى زيد إلى جعفر بن محمد الصادق الذي عرف بأنه أشهر وأظهر الأئمة عند الشيعة .

جعفر بن محمد الصادق

وجاء الصادق جعفر بن محمد بن علي بن الحسين فأرسي للتشيع أسسه وأقام بناءه . فقد تفرغ هو — كما تفرغ أبوه من قبل — للعلم وخدمته . وترك السياسة والملك لطالبيهما وما كان أكثرهم . فقد عاصر الصادق حركة الغلو في أعنف مراحلها وحركة أبي مسلم الخراساني وحركة عبد الله بن معاوية وحروب مروان بن محمد وحركات الخوارج وحركة الزهد ثم حركات الزيديين ، حتى استقر الأمر واستوت الأمور لأبي جعفر المنصور . وظل الصادق في كل هذا بمنأى عن التيارات وأصر على ما هو فيه من انقطاع للعلم . وقد خدم الصادق وأبوه الباقر العلم نصف قرن من

(١) العلم الشامخ ، ص ٣٥٢ .

(٢) ملوك العرب ٩٠/١ .

(٣) أيضاً ١٠٢/١ .

(٤) العلم الشامخ ص ٣١٨ .

الزمان في وقت كان المجتمع العربي فيه طافحاً بالنشاط العقلي والحربي . وقد كان الصادق وأبوه أبرز أئمة الشيعة بلا منازع ، وقد أجمع الباحثون على فضل الصادق لهذا التجرد للعلم فقال فيه الشهرستاني : « وهو ذو علم غزير في الدين وأدب كامل في الحكمة وزهد في الدنيا وورع تام عن الشهوات . وقد أقام بالمدينة يفيد الشيعة المنتمين إليه ويفيض على المواليين له أسرار الحكمة . ثم دخل العراق وأقام بها مدة ما تعرض للإمامة قط ولا نازع أحداً في الخلافة ، ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شط ومن تملى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حط »^(١) . وقد نقل أبو نعيم عن عمرو بن المقدام قوله : « كنت إذا نظرت إلى جعفر بن محمد علمت أنه سلالة النبيين »^(٢) . وقد وصفه أبو حنيفة (ت ١٥٠ / ٧٦٧) بقوله : ما رأيت أفقه من جعفر بن محمد^(٣) . وجعله مالك في صف واحد مع نفسه وابن جريج^(٤) . ويجب أن نذكر . قبل أن يستغرقنا البحث . أن المنصور هو الذي أطلق عليه لقب الصادق^(٥) لأنه تنبأ له بأن أمر الخلافة سيكون للعباسيين بعد الأمويين ، وتنبأ بالقتل للثوار العلويين^(٦) . ولعل هذا هو سر استطاعة الصادق نزول الكوفة دون أن يتعرض له السلطان بالمطاردة والحرب ، ولعل المنصور قد شجعه على إثارة العلم ليخفف من اندفاع الشيعة للثورة عليه مع الزيديين .

وقد كان الصادق أستاذاً لجليله المعاصر ، ويرى دونالدسون أنه « قد كانت له شبه مدرسة سقراطية »^(٧) ويجعل جرجي زيدان من تلامذته أبا حنيفة (المتوفى سنة ١٥٠ / ٧٦٧) ، ومالك بن أنس (المتوفى سنة ١٧٩ / ٧٩٥) وكذلك واصل بن عطاء شيخ المعتزلة (المتوفى سنة ١٨١ / ٧٩٧)^(٨) . ويضيف إليهم ابن حجر :

(١) الملل والنحل ١ / ٢٧٣ .

(٢) حلية الأولياء ١ / ١٩٣ .

(٣) تذكرة الحفاظ للذهبي ١ / ١٦٦ .

(٤) انظر رحلة الإمام الشافعي من كتاب ثمرات الأوراق لابن حجة الحموي على هامش المستطرف

للأشبهى ، مصر ١٣٧٩ ، ١ / ٢٤٤ .

(٥) مقاتل الطالبين ص ٢٥٦ .

(٦) أيضاً : ص ٢٠٦ .

(٧) عقيدة الشيعة ص ١٤٨ .

(٨) الأمويون والعباسيون ص ١٥٣ .

يحيى بن سعيد وابن جريج وشعبة وأيوب السختياني^(١) ، ويورد أبو نعيم قائمة طويلة من تلامذته والرواة عنه منهم : مسلم بن الحجاج صاحب الصحيح المشهور^(٢) . وروى النجاشي أنه كان في مسجد الكوفة وحده تسعمائة شيخ من تلاميذه^(٣) . ويرى السيد أمير على أن « مدرسة الصادق في المدينة كانت استمراراً للمدرسة على ابن أبي طالب من قبل »^(٤) . وقد نقل الناس عنه من العلوم ما سارت به الركبان وانتشر صيته في جميع البلدان^(٥) . وكان هذا المقام داعياً لكثرة النسبة إليه حتى عاد هذا الإجماع على فضله والأخذ عنه مورثاً للضد منه إلى حد دفع البخاري ألا يروى عنه شيئاً من حديثه^(٦) . لكن الذهبي يورد في تذكرة الحفاظ (١ / ١٦٦) أنه « لم يحتج به البخاري واحتج به سائر الأمة » وأنه « وثقه الشافعي ويحيى ابن معين » وأن أبا حاتم قال فيه : « لا يسأل عن مثله » .

وقد علل الكشي — وهو من أوائل مصنفى الشيعة — ذلك بخبر نقله عن شريك حين سأل رجل عن علة تضعيف حديث الصادق ، فرأى أنه « كان جعفر بن محمد رجلاً صالحاً مسلماً ورعاً ، فاكتنفه قوم جهال يدخلون عليه ويخرجون من عنده ويقولون : حدثنا جعفر بن محمد ويحدثون بأحاديث كلها منكرات كذب موضوعة على جعفر يستأكلون الناس بذلك ويأخذون منهم الدراهم . . . »^(٧) . وقد استمر الصادق محافظاً على رسالة الشيعة من الاستقلال في العقيدة وتجنب اختيار وجه منها وتفضيله على آخر كما كان المجتمع الإسلامي يفعل ، وقد كانت سورة الآراء المتناحرة في الصفات والخلق والخبر والقدر وغيرها على أشدها يومئذ . ولهذا فقد كان الصادق يقول في الإرادة : « إن الله تعالى أراد بنا شيئاً وأراد منا شيئاً ، فما أرادنا بنا طواه عنا ، وما أرادنا منا أظهره لنا . فما بالناس نشتغل بما أرادنا بنا عما أرادنا منا »^(٨) ،

(١) الصواعق المحرقة ص ١٩٩ .

(٢) حلية الأولياء ٣ / ١٩٨ .

(٣) كتاب الرجال ، بومبي ١٣١٧ ، ص ٢٩ .

(٤) مختصر تاريخ الإسلام ص ٧٦ .

(٥) الصواعق المحرقة ص ١٩٩ .

(٦) ضحى الإسلام ٣ / ٢٦٥ .

(٧) معرفة أخبار الرجال ص ٢٠٨ .

(٨) الملل والنحل ١ / ٢٧٣ .

ويضيف الشهرستاني إلى ذلك معلقاً بقوله : « وهذا قول في القدر هو أمر بين أمرين : لا جبر ولا تفويض » (١) .

وقد تبنى المتصوفة نحواً من هذا الاتجاه وحاولوا الاستقلال عن خصوصيات الفرق ومتكلميها ، فقال ابن عربي :

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيداً وإن قلت بالتشبيه كنت محددًا

وإن قلت بالأمرين كنت مسوداً وكنت إماماً بالمعارف سيداً (٢)

ويروى الكليني أن الصادق كفر المرجئة والقدرية والحرورية (٣) ويضيف إليه قوله : « فإن الكلام في الله لا يزداد صاحبه إلا تحيراً » (٤) . ولكن الفرق الإسلامية — على اختلافها — ادعت الصادق لنفسها . فقد نفى عنه الشهرستاني القول بالغيبة والرجعة والبداء والتناسخ والحلول والتشبيه (٥) ، مع أن إمامة موسى بن جعفر ، ولده ، قد وصلته بالبداء الذي رأيناه عند أصحاب المختار أولاً . وكذلك انتقلت الإمامة إلى الحسن بن علي الإمام الحادي عشر من أخيه بالمبدأ نفسه . أما الحلول والتشبيه والرجعة والغيبة فإن الشيعة قد أضافوها إليه فعلاً كما أضافوها إلى سابقيه وكانت تلك العقائد ضرورة ماسة لهم . وقد تعلق الغلاة بالصادق أيضاً حتى أنهوه (٦) ، ومنهم من جعل منه مهدياً منتظراً (٧) ، وسنرى منزلته في الزهد والتصوف في موضعها . وعلينا الآن أن نبتدر فنقول : إن من كتب عنه من سائر الباحثين

(١) الملل والنحل ١/ ٢٧٣ .

(٢) ورقة ٧٨ ب في المخطوط المرقم Or. 3584 في المتحف البريطاني بلندن الذي يتضمن رسائل ومقالات صوفية .

(٣) أصول الكافي ص ٢٣٤ .

(٤) أيضاً ص ٢٠ .

ويورد ماسينيون عن تفسير البقلي عبارة تبين اتحاد نور محمد بالأئمة وكونهما من عنصر واحد أزلي . فروى عن الصادق أنه قال : « أول ما خلق الله نور محمد (ص) قبل كل شيء وأول ما أوجد الله — عز وجل — من خلقه ذرة محمد — صلعم — وأول ما جرى القلم : لا إله إلا الله ومحمد رسول الله ، (الطواسين ص ١٥٩ التعليقات ، عن تفسير البقلي » .

(٥) الملل والنحل ١/ ٢٧٣ .

(٦) فرق الشيعة ص ٤٢ .

(٧) الملل والنحل ١/ ٢٧٣ .

إنما جعله إماماً للشيعة كما رأينا ذلك عند الشهرستاني . فالإمامة الشيعية تغطي عليه وتغلب على أحاديثه وأفكاره ، ولكنها إمامة علمية وروحية ليس من جوهرها السياسة والمادة . وقد روى لنا الكليني أن الصادق يرى للأئمة منزلة روحية سامية تقرب من منزلة النبوة إلا أنهم ليسوا بأنبياء ولا يحل لهم من النساء ما يحل للنبي ، أما ما عدا ذلك فهم بمنزلة النبي ^(١) . وهو بذلك يجعل لهم مقام الإبلاغ عن النبي وكأن تعاليمهم هي تعاليم النبي نفسها . وذلك أن الإمامة وراثية روحية وهي من صلب تعاليم الإسلام وردت - كما يرى الشيعة - في القرآن ، ومن ذلك ما رواه أبو بصير عن جعفر الصادق قال : « سألت أبا عبد الله - يعني الإمام الصادق - عن قوله عز وجل : أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ^(٢) فقال : نزلت في عليّ بن أبي طالب عليه السلام والحسن والحسين ^(٣) » . بل إن الكليني يروي لنا أن الإمامة حلقة في سلسلة النبوات في العالم كله بنقله عن أبي عبد الله أيضاً أنه « أوصى موسى إلى يوشع ابن نون ، وأوصى يوشع إلى ولد هارون ولم يوص إلى ولده ولا إلى ولد موسى ، إن الله له الخيرة يختار من يشاء ممن يشاء . وبشر موسى ويوشع بالمسيح فلما بعثه الله عز وجل قال المسيح : إنه سوف يأتي من بعدي نبي اسمه أحمد من ولد إسماعيل : يحيى بتصديقي وتصديقكم وعذري وعذرهم ^(٤) » وهكذا تتصل الإمامة بالنبوة في رأى الصادق وسندها القرآن دائماً . ولكن الكليني يورد لنا خبراً لا يتسق هو وهذه الأخبار . وذلك أنه جعل النص على الإمامة وارداً في وصية مستقلة عن القرآن كما يروي لنا معاذ بن كثير بن أبي عبد الله أن « الوصية نزلت من السماء على محمد كتاباً لم ينزل على محمد كتاب مختم إلا الوصية ^(٥) » . وهو بذلك يفتح باباً لم يغلق من خصوصية الأئمة واستقلالهم الروحي عن البشر . ويستتبع هذا طبعاً أن يكون الأئمة من طينة غير طينة البشر، فروى عن أبي عبد الله قوله : « إن الله خلقنا من طينة

(١) أصول الكافي ص ٦٥ .

(٢) النساء ٤ ص ٥٩ .

(٣) أصول الكافي ص ٧٠ .

(٤) أيضاً ص ٧٣ .

(٥) أيضاً ص ٦٧ .

مكونة تحت العرش فأسكن ذلك النور فينا فكنا نحن ، خلقنا بشراً نورانيين « (١) ، ولولا هذه الطينة لصار الأئمة مخلوقين من نور ، والنور والنار عنصر واحد وبذلك تقوم الصلة بين التشيع والثنوية ، ولكن هذه الطينة قد عزلت هذا الرأى وجعلته شيئاً قائماً بذاته : ويعود ذلك بنا إلى النور الذى أسبغ به عبد الله بن الحارث على عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب . وأخذ به الغلاة وأسبغوه من جديد على جعفر بن محمد الصادق ومقاتلهم فى ذلك أنه : « كان النور الذى هو الله فى عبد المطلب ثم صار فى أبي طالب ثم صار فى محمد ثم فى علي بن أبي طالب : فهم آلهة كلهم » (٢) ، وكانت تلك العقيدة مبدأ بزيغ ومعمّر المعاصرين لأبي عبد الله . وتؤدى بنا هذه الأفكار الغنوصية إلى روحانية الإمام وشمول الله له بالعناية والرعاية بحيث كان لدى الصادق والأئمة كتابان سريان هما الجفر والجماعة فيهما أسرار العلم وأسماء الأنبياء والملوك (٣) . وكان لديه مخلفات الرسول وغيره من الأنبياء . لأن الإمام وارث علومهم ومخلفاتهم كألواح موسى وعصاه وخاتم سليمان ابن داود بالإضافة إلى سيف رسول الله ورايته ودرعه . . . إلخ (٤) . وكان سلاح رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علامة الإمامة فإن الإمام الشرعى هو الذى يحتفظ به عنده ويسلمه إلى الإمام التالى كما كان التابوت فى بنى إسرائيل ينتقل من نبي إلى

(١) أيضاً ص ١٠٢ ، وما يناسب هذه الفكرة الغالية من تراث التصوف ما رواه أبو الحسن على ابن محمد الديلمى عن سهل التستري أنه قال : « لله ثلاثة أنوار : أول وثان وثالث . فالأول محمد الحبيب صلى الله عليه وسلم ، لأن الله تعالى لما أراد أن يخلق محمداً أظهر من نوره نوراً أنار المملكة كلها . فلما بلغ العظمة سجد ؛ فخلق الله من سجدته عمود نور مشف كالزجاجة يرى باطنها بظاها وظاهرها بباطنها فيه عبد محمد صلى الله عليه وسلم بين يدي رب العالمين ألف ألف عام بطباع الإيمان بمكاشفة الغيب بالغيب قبل بدء الخلق بألف ألف عام . وخلق آدم من نور محمد ، وحيث محمد كذا - من طين آدم والطين من العمود الذى فيه عبد محمد عليه الصلاة والسلام . والثانى والثالث من آدم ذريته . فأدم خلقه الله من نور محمد وخلق المرادين من آدم وخلق المريدين من نور المرادين : حجة الله ظاهرة على من أشرك وتبين قدرته على من أطاعه » . (عطف الألف المألوف على اللام المعطوف ، تحقيق ج . ك ، فاديه ، مطبعة المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية ، القاهرة ١٩٦٢ ، ص ٣٤) .

(٢) فرق الشيعة ص ٤٣ .

(٣) أصول الكافى ص ٥٧ .

(٤) أيضاً ص ٥٤ .

نبي^(١) . وهكذا تتعقد بساطة الإسلام في الإمامة الشيعية بحيث يحتاج الباحث إلى بذل الجهد الشديد في الفهم والربط . ويؤدي بنا امتياز الأئمة في الخلق والخلق إلى البحث في جوهر علمهم ، فبينما يروى الكليني حديثاً ينفي فيه الصادق علم الغيب عن الأئمة يقابلنا حديث آخر يقرر فيه الصادق نفسه « أن الإمام إذا أراد أن يعلم علم^(٢) » ويذكر « أن سليمان ورث داود وأن محمداً ورث سليمان وأنا ورثنا محمداً . وأن عندنا علم التوراة والإنجيل والزبور وتبيان ما في الألواح^(٣) » . وهذا الذي ذكرناه يعود بنا إلى وحدة العلم لدى الأنبياء كما وجدنا عندهم وحدة من نور النبوة الإلهي وهذا يدفعنا دفعاً إلى عقد صلة بين هذه الأفكار السابقة كلها ومبادئ المتصوفة في كل خصيصة من خصائص الشيعة غلاة ومعتدلين . ثم يسأل الصادق سائل عن حدود العلم وهل هو العلم الذي ذكره ممتداً من التوراة والكتب السماوية السابقة إلى القرآن ومعرفته أسرارها فكان جواب الصادق : « ليس هذا هو العلم . إن العلم الذي يحدث يوماً بعد يوم وساعة بعد ساعة^(٤) » . وذلك يستتبع العناية والتوفيق الإلهيين وأن لدى الإمام استعداداً وموهبة لتلقي ذلك العلم ونفع الناس به في حياتهم . وقد رأينا أسرار العلم وخطر البوح بها كما هي لما قد يحدث من إغراض بعض الناس عن التصديق بها ولذلك روى عن الصادق عن الرسول أنه صلى الله عليه وسلم قال : « إنا معاشر الأنبياء نكلم الناس على قدر عقولهم^(٥) » . وتلك مقالة أخرى دخلت التصوف من التشيع مما رأيناه من أقوال الحلاج الذي دفع حياته ثمناً لبوحه بأسرار ما كان له أن يبوح بها ، وكان ذلك نفسه دافعاً الصادق إلى الإجابة عن سؤال رجل واحد إجابتين مختلفتين بحسب عقلية السائل مرة ومحافظة على التقية مرة أخرى كما حدث لعمر بن الرياح الذي أنكر إمامة الصادق لأنه أجاب عن سؤال واحد إجابتين متخالفتين^(٦) . وكان الصادق يقول « وددت والله أني افتديت خصلتين في الشيعة لنا ببعض لحم ساعدى : النزق وقلة الكتمان^(٧) » . ولعل هذا الخبر يفسر السبب في اختلاف إجابات الصادق . والظاهر من هذه الكلمات أن التشيع قد دخل في الطور السرى خوف السلطان وخشية أن يقرن بالثورة . فأثر الصادق أن

(١ ، ٢) أصول الكافي ص ٥٤ .

(٣ - ٥) أيضاً ص ٥٢ .

(٦) فرق الشيعة ص ٦٠ .

(٧) أصول الكافي ص ٢٠٦ .

يُحصر تعاليمه في أضيق الحدود ، وكان مقامه العلمى فى العالم الإسلامى مدعاة لأن يروى عنه ما قال وما لم يقل . ولا سيما من شيعته ولهذا وجدناه يقول : « ليس من احتمال أمرنا التصديق له والقبول فقط . من احتمال أمرنا ستره وصيانته من غير أهله . . . »^(١) . وذلك يفيد أنه قد صار على الأئمة أن يكافحوا فى جبهتين — كما فعل ابن الحنفية من قبل — عليهم أولاً أن يبصروا الناس بحقيقة الإسلام وثانياً أن يكبحوا جماح أنصارهم ويراقبوا روايتهم الأحاديث الكثيرة عنهم مستغلين بذلك قهرهم منهم وثقة الأئمة بهم . وكانت سياسة الصادق للغلاة هى نفس سياسة ابن الحنفية — وهى مصداق هذا الذى رأيناه — فقد قال الصادق : « لا تقاعدوهم ولا تؤاكلوهم ولا تشاربوهم ولا تصافحوهم ولا تناكحوهم ولا توارثوهم »^(٢) . ويبدو أن الصادق — بحكم علمه الغزير وانقطاع كثير من الناس إليه ونسبه العلوى — قد أضيف إليه علم كل ما كان فى عصره من معرفة . وليس ذلك غريباً فقد رأينا العلوم الإسلامية كلها تضاف إلى جده على بن أبى طالب . ولهذا فقد أضيف إلى الصادق فيما أضيف كلام فى الكيمياء والزجر والقال . وأضافوا إليه كتاب الجفر الذى يخبرنا ابن خلدون أن « هارون بن سعيد العجلي — وهو رأس الزيدية — كان له كتاب يرويه عن جعفر الصادق وفيه علم ما سيقع لأهل البيت على العموم ولبعض الأشخاص منهم على الخصوص : وقع ذلك لجعفر ونظائره من رجالاتهم على طريق الكرامة والكشف الذى يقع لثلثهم من الأولياء . وكان مكتوباً عند جعفر فى جلد ثور صغير : فرواه عنه هارون بن سعيد العجلي وكتبه وسماه باسم الجلد الذى كتب فيه »^(٣) . ومع هذا فإن ابن قتيبة يروى أن هارون هذا قد تبرأ من الجفر ومن تجفر^(٤) . وقد دخلت هذه الكتب السرية فى التصوف وقد نقل لنا الأستاذ سعد محمد حسن أنه « كان تناول هذه الكتب وشرحها موضع اهتمام المشتغلين بالسحر والطلاسم . وكثيراً ما أسهم الصوفى الكبير محبى الدين بن عربى وحجة الإسلام الغزالى بنصيب كبير فى الاشتغال بهذه الكتب »^(٥) .

(١) أصول الكافى ص ٢٠٦ .

(٢) معرفة أخبار الرجال ص ١٩١ .

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٣٣٤ .

(٤) عيون الأخبار ١٤٥/٢ .

(٥) المهدية فى الإسلام ص ٨٣ .

وقد نشر بول كراوس مجموعة من رسائل جابر بن حيان نجد فيها تعاليم جعفر الصادق في الكيمياء تختلط فيها الفلسفة اليونانية بالأسرار والغنوص وتبدو عليها مسحة متأخرة . ففي كتاب « إخراج ما في القوة إلى الفعل » يقرر الصادق أن معنى الطلسم مقلوبه (أى مسلط) « من جهة الغلبة والتسلط »^(١) ، والواقع أن الكلمة اليونانية معربة^(٢) من Talisma . ثم يقول جابر : « فخررت ساجداً فقال : لو كان سجودك لى - وحدك - لكنت من الفائزين . قد سجد لى آباءك الأولون وسجودك لى يا جابر سجودك لنفسك . . . »^(٣) . ونجد فى موضع آخر تعرضاً للحدود وذكرراً للهيبول والمادة ونجد حد العلم النوراني : أنه العلم بحقيقة النور الفاضل على الكل : وحد العلم الظلماني : أنه العلم بالضد للنور وكيفية مضادته له وملكته (من أداة الاستفهام لم) وإنما لم نذكر الهلية والمائية (من : هل وما) فى هذا العلم . لأن العلم بأحد الضدين علم بالآخر فى الجملة . . . وحد العلم الباطن أنه العلم بعلم السنن وأغراضها الخاصة اللاتئة بالعقول الإلهية^(٤) . وتعرض الرسائل للإكسير وتعرف العلم به بأنه « العلم بالشيء المدبر الصابغ القلب لأعيان الجواهر الذائبة الخسيسة إلى أعيان الجواهر الذائبة (المذبية ؟) الشريفة . . . وحد العلم بالحجر الذى هو المادة للإكسير : هو العلم بالذات التى تحتاج إلى تبديل أغراضها لتصير إكسيراً . . . »^(٥) . وتبدو الكيمياء هنا نوعاً من السلوك المادى ينصب على العناصر كما ينصب السلوك الإنسانى على الإنسان حتى يجعل منه مخلوقاً سامياً شريفاً . ويذكر جابر بن حيان فى موضع آخر : « أن جميع ما يمر بك فى هذه الكتب مما ذكرناه لسيدنا عليه السلام فيه أغراض لا يمكن كشفها لك . ولو كشفت لك ما هو فيها حتى تكون مثل جابر بن حيان ، فإذا كنت مثله لم تحتج

(١) مختار رسائل جابر بن حيان ص ٧٨ .

(٢) انظر شفاء الغليل لأحمد الخفاجى « مصر ١٣٢٥ » ، ص ١٣٢ .

(٣) مختار ص ٧٨ .

(٤) أيضاً ص ١٠٤ .

وينبغى أن ننبه هنا إلى أن أبا يعقوب السجستانى ، من إسماعيلية القرن الرابع ، يروى أن « الحكماء يرون أن معرفة الأشياء تتم بأربع أدوات : هل وما وكيف وم » (كشف المحجوب للسجستانى ، طهران ١٩٤٩) .

(٥) مختار ص ١٠٦ - ١٠٧ .

إلى أن يكشف لك عنها كما لم يحتاج هو إلى ذلك»^(١). وهكذا تبدو الرسائل على صورة محاورات أفلاطون التي يرويها عن أستاذه سقراط. وقد كان هذا العلم الكيماوي من الأسرار أيضاً ، وقد قال فيه الصادق : « والله يا جابر لولا أني أعلم أن هذا العلم لا يأخذه إلا من يستأهله وأعلم علماً يقيناً أنه مثلك لأمرتك بإبطال هذا الكتاب من العالم »^(٢).

ويصطبغ ميل جابر بن حيان بالصبغة الإسماعيلية المتأخرة التي تنحو منحى غنوصياً حين يعرض للأشخاص الذين يكونون سلم علم الباطن وهم خمسة وخمسون أولهم النبي ثم الإمام فالحجاب فالبسيط فالسابق فالتالي فالأساس . . . وهكذا حتى تنتهي السلسلة بالناسك فالحياة فالناهي فذى الأمر الذى إذا ظهر فلا بد له منهم . إذ كان كل واحد منهم مندوباً لأمر لا يخالطه فيه غيره »^(٣) . وتتأكد إسماعيلية جابر في المقالة السابعة والثلاثين التي يذكر فيها « إذا استقامت الإمامة وإلا فبنوة جديدة والقوم قد نصبوا لكل دورسة أشخاص »^(٤) وتفاصيل الإسماعيلية سترد في فصل مستقل . ويجب أن نذكر بأن جابر بن حيان يجمع بين الغلاة والصوفية - في رسائله المزعومة - في الاعتقاد بأن الشخص الواحد يجمع الظاهر والباطن وينص على أن ذلك هو « المفوض عند الغلاة والصوفية »^(٥) . ومهما يكن من أمر صحة نسبة هذه الرسائل إلى جابر بن حيان فإن فيليب حتى يذكر « أن البحث العلمي الحديث قد أنكرها »^(٦) ، ولكن ما يعيننا من ذلك أن جابر بن حيان الذى كان يسمى صوفياً وأن أبا هاشم الكوفي الذى يسميه صاحب طرائق الحقائق مخترع الصوفية كان معاصراً لجابر وكان كلاهما معاصراً للإمام الصادق^(٧) . والملاحظ أن الكيمياء قد اقترنت بالتصوف عند أول ظهوره وكان الصادق أستاذ أول رجل أطلق عليه هذا

(١) مختار رسائل جابر بن حيان ص ١١٦ .

(٢) أيضاً ص ٣١١ .

(٣) أيضاً ص ٤٨٩ .

(٤) أيضاً ص ٤٩٣ .

(٥) أيضاً ص ٤٩٩ .

(٦) تاريخ العرب ٢/٣٢٥ .

(٧) طرائق الحقائق ١/١٠١ .

الاسم . والظاهر أن الكيمياء اليونانية التي تعتمد على الإكسير وتطمح إلى تحويل المعادن الخسيسة إلى شريفة هي الجسر المادى الذى استعان به الزهاد لتحويل النفس الأرضية إلى نفس سماوية ثم انفصل . ويجب أن نذكر أن ذا النون المصرى الذى يقرن اسمه دائماً باسم جابر بن حيان « كان منتحلاً لصناعة الكيمياء وتقلد علم الباطن والإشراف على كثير من علوم الفلسفة »^(١) . ويورد أبو نعيم اهتمام ذى النون بالعقل كما اهتم جابر تلميذ الصادق بالعقل أيضاً ، ويلاحظ نيكلسون أن « الكيمياء والسحر قد اتصلا منذ عهد بعيد بصلات وثيقة بعلم الطلسمات والثوسيفيا »^(٢) . وقد كان خالد بن يزيد بن معاوية - وكنيته أبو هاشم - أول من اهتم بالكيمياء كما يخبرنا بذلك الطبرى^(٣) فدعا « جماعة من اليونانيين المقيمين فى مصر وطلب إليهم أن ينقلوا له كثيراً من الكتب اليونانية والقبطية التى تناولت البحث فى صناعة الكيمياء العملية »^(٤) ، ويرى الدكتور حسن إبراهيم حسن أن أولئك اليونانيين « لعلمهم ترجموا لنا شيئاً لم يصلنا خبره »^(٥) .

وينسب إليه ابن النديم كتاب « قصيدة خالد بن يزيد فى الأحداث والملوك »^(٦) . مما يدخل فى هذه العلوم السرية التى راجت فيما بعد رواجاً كبيراً ولم يكن العرب فى القرن الأول يعرفونها اللهم إلا إذا اعتبرنا علم أبى هاشم السرى وتنبؤاته بالحوادث . والصلة واضحة - على كل حال - بين هذا التبحر فى الكيمياء وبين زهد خالد فى الإمارة وانصرافه إلى العلم والعمل وتلك سابقة قد تكون مقدمة اشتغال الصادق أو طلابه - على الأقل - بهذه العلوم أيضاً . واتصال هذه البداية بالإمام الصادق جائزة إن صدقاً أو انتحالاً ، وذلك يدل على وجود صلة على كل حال . ولعله قد بدأ الاشتغال بالكيمياء لدى نزوله الكوفة التى عرفت بالاهتمام بالسحر منذ القديم ولعلنا نعلم أنها قد بنيت بالقرب من بابل المشهورة بهذه العلوم . ولعل الأمير خالداً هو أبو هاشم الصوفى الذى لقب بالكوفى نتيجة لاتصال هذه

(١) أخبار الحكماء ص ١٢٧ .

(٢) فى التصوف الإسلامى ص ١١ .

(٣) الطبرى ١٦/٧ .

(٤) تاريخ الإسلام السياسى ٥٥٢/١ .

(٥) المصدر نفسه ٥٥٣/١ .

(٦) الفهرست ، لبيزج ، ص ١٠٤ .

العلوم بهذا المصير منذ القديم . والرأى عندنا — بالنسبة إلى الإمام الصادق — أن ملاك الأمر يكمن في ربط العلوم به ، وقد قال فيه أتباعه من الناووسية إنه « كان عالماً بجميع معالم الدين في العقليات والشرعيات »^(١) واعتبروه شبه أستاذ روحى للجيل كله كما كان جده على بن أبي طالب أبا للعلوم كلها . ويستتبع انقطاع رجل كالصادق للعلم أن يكون زاهداً ، وقد كان الإمام كذلك فعلاً ، بل إن الكليني يجعله بكاء من طراز جده على بن الحسين زين العابدين . ويجعل الصادق للبكاء صفة معنوية إسامية فإنه يقول : « ما من شيء إلا وله كيل ووزن إلا الدموع . فإن القطرة تطفئ بحاراً من النار ، فإذا اغرورقت العين بمائها لم يرهق وجهها قتر ولا ذلة ، فإذا فاضت حرمة الله على النار ولو أن باكيّاً بكى في أمة لرحموا »^(٢) . وكان الصوف قد صار لباساً رسمياً للزهاد أيام الصادق وقد عجب سفيان الثوري — الذى روى عن الصادق كثيراً من الأخبار الزهدية — كيف يلبس الصادق الخنز ولا يلبس الصوف فقال له : « يا ابن رسول الله . ليس هذا من لباسك ولباس آبائك » . فانتضح له أن الصادق كان يلبس الصوف لصق جسده لثلا يحمل الناس ذلك عليه محمل النظار والشهرة^(٣) . ويصطبغ زهد الصادق بصبغة علمه واتصاله بالنبوات السابقة ، فإنه كان يدعو بدعاء إلياس النبي في سجوده ويقول : « أترك معذبى وقد أظمأت لك هواجرى ؟ أترك معذبى وقد عفرت لك فى التراب وجهى ؟ أترك معذبى وقد اجتنبت لك المعاصى ؟ أترك معذبى وقد أسهرت لك ليلى ؟ قال : فأوحى إليه الله : أن ارفع رأسك فإنى غير معذبك »^(٤) ، ويروى له يعقوبى نصاً ناجى به الله موسى : « يا موسى لا تنسنى على حال ولا تفرح بكثرة

(١) أصول الكافي ص ٢٤٨ .

(٢) مختصر الفرق بين الفرق ص ٥٧ .

(٣) حلية الأولياء ١٩٣/٣ . وعبارته فى ذلك « يا ثورى ، لبسنا هذا الله وهذا لكم ؛ فما كان الله أخفيها وما كان لهم أديناه » (تذكرة الحفاظ ١/١٦٧) . وانظر رجال الكشى ، طبع مطبعة الآداب فى النجف ، بلا تاريخ ، ص ٣٣٦ حيث أثبت نصاً مقارباً . وروى الكشى أيضاً محاورة هذا المعنى بين الصادق وسفيان بن أبي عيينة فى هذه الصفحة نفسها تحت ترجمة سفيان الثورى ، والظاهر أن الأخير هو المقصود لا ابن أبي عيينة .

(٤) أصول الكافي ص ١٧٠ .

المال ، فإن نسيانى يمت القلب ، وعند كثرة المال تكثر الذنوب . يا موسى كل زمان يأتى بالشدة بعد الشدة وبالرخاء بعد الرخاء والمملك بعد الملك ، وملكى قائم لا يزول»^(١) . وكان الصادق يقول : « كان فى وصية لقمان الأعاجيب ، وكان أعجب ما فيها أنه قال لابنه : خف الله خيفة لو جئته ببر الثقلين لعذبك ، وارج الله رجاء لو جئته بذنوب الثقلين لرحمك »^(٢) .

وكان الصادق كجمده على بن الحسين فى فتوته بقوله : « لا يتم المعروف إلا بثلاث : تعجيله وتصغيره وسيره »^(٣) ، وذلك أمر صادر عن الرضى الذى أورد لنا الكليني نصاً صريحاً فيه وذلك أن الصادق سئل : « بأى شىء يعلم المؤمن بأنه مؤمن ؟ قال : بالتسليم له والرضى فيما ورد عليه من سرور أو سخط »^(٤) ، ويضيف إليه العطار ما كان يتصف به الزهاد من خوف من الآخرة ويروى عنه « أنه كان يوماً جالساً مع مواليه فقال : تعالوا نتعاهد على أن يشفع من يكون له قدم صدق يوم القيامة لبقية المتعاهدين . فقالوا : يا ابن رسول الله . ما حاجتك إلى شفاعتنا وجدك شفيح جملة الخلائق ؟ فقال الصادق : إني لأخجل من أفعالى إلى حد أننى أستحى من مواجهة جدى يوم القيامة »^(٥) . ويفلسف لنا سفيان الثورى الزهد فى روايته عن جعفر الصادق ويبين جوهره فى ذلك العصر الذى اتصف بالاضطراب والقلق وقال : « سمعت جعفر بن محمد الصادق يقول : عزت السلامة حتى لقد خفى مطلبها . فإن تكن فى شىء فيوشك أن تكون فى الحمول . وإن طلبت فى الحمول ولم توجد فيوشك أن تكون فى التخلى ، وليس كالحمول . فإن طلبت فى التخلى ولم توجد فيوشك أن تكون فى الصمت وليس كالتخلى . فإن طلبت فى الصمت ولم توجد فيوشك أن تكون فى كلام السلف الصالح ، والسعيد من وجد نفسه فى خلوة يشتغل بها »^(٦) . وهكذا يضع الصادق أسس المقامات والأحوال

(١) اليعقوبى ١١٦/٤ .

(٢) أصول الكافى ص ١٧٠ .

(٣) أخبار الدول ص ١١٢ .

(٤) أصول الكافى ص ١٦٩ .

(٥) تذكرة الأولياء ٩/١ (ترجمة) .

(٦) صفة الصفوة ٩٦/٢ .

ويعلى لنا سر الزهد الذى تطور إلى التصوف ويعزز كل ذلك بالنتيجة : « من خاف الله أخاف الله منه كل شىء ، ومن لم يخف الله أخافه الله من كل شىء »^(١) ، وهذا هو جوهر التوكل فى عصر مضطرب لا يأمن الإنسان فيه على نفسه من الغوائل والدسائس . وقال : « من أعطى ثلاثاً لم يمنع ثلاثاً : من أعطى الدعاء أعطى الإجابة ، ومن أعطى الشكر أعطى الزيادة ، ومن أعطى التوكل أعطى الكفاية »^(٢) ، وقال — وكأنه يؤسس للصوفية عقائدهم — : « إذا تخلى المؤمن من الدنيا سما ووجد حلاوة حب الله وكان عند أهل الدنيا كأنه خولط ، وإنما خالط القوم حلاوة حب الله فلم يشتغلوا بغيره »^(٣) ، ولهذا فإن القشيري يروى عنه أنه سئل : « ما بالنا ندعو الله فلا يستجاب لنا ؟ فقال : لأنكم تدعون من لا تعرفونه »^(٤) ، وسيقول إبراهيم ابن أدهم قياساً على هذه المقالة وجواباً عن السؤال نفسه : « لأنكم تعرفون الله ولا تطيعونه . . . »^(٥) . ويورد أبو طالب المكي نصاً يفهم منه أن الصادق قد بلغ مقاماً عالياً فى التصوف على صورته الناضجة المتأخرة وهو يرتبط بالنص الذى ذكرناه : فقد قال الصادق : « والله لقد تجلى الله — عز وجل — لخلقه فى كلامه ولكن لا يبصرون » ، وقال أيضاً — وقد لحقه شىء فى الصلاة حتى خر مغشياً عليه . . . — : « ما زلت أردد الآية على قلبي حتى سمعتها من المتكلم بها فلم يثبت جسمي لمعاني قدرته تعالى »^(٦) ، ويضيف أبو طالب إلى هذا النص تعليقا منه : « إن الخصوص كذلك » . وهذه بداية للذكر الذى صار بعدئذ مجلبة للوجد وسيلا إلى المحو واسطة للاتحاد صدرت عن الصادق — إذا صدقت هذه الروايات — ومرد كل ذلك إلى علمه وفضله وصدقه وإرادة كل ذوى طريقة من العلم أن يصلوه بهم ليكون رئيساً لمدرستهم يفخرون به ويسعدهم أن يصدروا عنه ويتصلوا به .

(١) أصول الكافي ص ١٧٠ .

(٢) أيضاً ص ١٦٨ .

(٣) روضات الجنات ص ٢٣٢ .

(٤) الرسالة القشيرية ص ١٥٦ .

(٥) تذكرة الأولياء ٨٦/١ « ترجمة » .

(٦) قوت القلوب ٧٢/١ .

وقد جعل السلمى ، أكبر مفسرى المتصوفة ، لجعفر الصادق مقاماً محموداً فى التأويل الباطن بحيث اعتمد عليه اعتماداً كلياً^(١) ولكنه لم يورد من تأويلاته ما يفهم منه أنه إمام الشيعة وإنما انصبت تأويلاته على إظهاره بمظهر صوفى كامل ليس له شأن بمشرب آخر . ومن ذلك أن الصادق يفسر آية « او اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً وللئت منهم رعباً » ، بقوله : « لو اطلعت عليهم — من حيث أنت — لوليت منهم فراراً . ولو اطلعت عليهم — من حيث الحق — لشاهدت فيهم معانى الوحدةانية والربانية »^(٢) . ويفسر الصادق يس بقوله : « أى يا سيد — مخاطباً لنبى عليه السلام — لقوله صلى الله عليه وسلم : أنا سيد ولد آدم ولا فخر ، ولم يمدح بذلك نفسه ولكنه أخبر عن معنى مخاطبة الحق إياه بقوله تعالى : يس »^(٣) ، ويفسر : « والنجم إذا هوى » . بأن النجم هو محمد صلى الله عليه وسلم إذا هوى انشرح منه الأنوار إذا انقطع عن جميع ما سوى الله تعالى »^(٤) ، ويفسر : « ما ضل صاحبكم وما غوى » ، بقوله : « ما ضل عن قربه » ويفسر الكوثر بأنه « نور قلبك ذلك على وقطعك عما سوانا »^(٥) . وفوق ذلك روى القشيري عن جعفر الصادق — فى تفسير قوله تعالى « فأوحى إلى عبده ما أوحى » (النجم ٥٣ : ١٠) — أنه قال : « سر الحبيب مع الحبيب ، ولا يعلم سر الحبيب إلا الحبيب »^(٦) . وقد ذكر السلمى فى المقدمة أنه يعتمد فى التأويل على أقوال لجعفر الصادق وآيات متفرقة نسب تأويلها إلى أبى العباس بن عطاء^(٧) وهو فى تأويله يستند إلى منهج جعفر الصادق القائل بأن « كتاب الله على أربعة أشياء : العبادة والإشارة واللطائف والحقائق : فالإشارة

(١) طعن ابن تيمية فى نقول السلمى عن جعفر الصادق فى حقائق التفسير واعتبرها من الآثار الموضوعة (الرسائل والمسائل ٢٩/١) غير أن الإسفرائينى (ت ٤٧١/١٠٧٨ - ٩) ، وكان معصراً لأبى عبد الرحمن ، لم يكتف بالنظر فيه حتى سمعه من مصنفه يلقيه وهو على منبر ، كان وقعه على الناس فى مصر ، على بعده — عظمياً أيضاً (انظر مقدمة نور الدين شريعة لطبقات الصوفية ص ٤٥) .

(٢) حقائق التفسير ص ٣٢٥ ، سورة الكهف ١٨ : ١٨ .

(٣) حقائق التفسير ص ٥٣٥ .

(٤) أيضاً ص ٦٣٧ .

(٥) أيضاً ص ٧٤٧ .

(٦) كتاب المعراج للقشيري ، تحقيق على حسن عبد القادر ، مصر ١٣٨٤/١٩٦٤ ، ص ٧٨ .

(٧) حقائق التفسير للسلمى ، ص ١ .

للخواص والعبادة للعوام والطائفة للأولياء والحقائق للأنبياء : وذلك مؤسس على قول عليّ بن أبي طالب : « ما من آية إلا ولها أربعة معان : ظاهر وباطن وحد ومطلع ، فالظاهر التلاوة والباطن الفهم والحد هو أحكام الحلال والحرام والمطلع هو مراد الله تعالى من العبد بها »^(١) ، وهكذا تبين صلة مهمة جداً بين التشيع والتصوف في التأويل . وقد كان من مقام جعفر الصادق ومنزلته في الزهد والتصوف أن مؤلفي كتب التصوف يروون عنه ويعقدون - في صفحات كتبهم - الندوات ويجمعون الإمام بالزهاد المعاصرين له لو لم يلقيهم . فإننا نجد كثيراً جداً من الأخبار الصادرة عن الصادق يرويها عنه سفيان الثوري ، ثم إننا نجد داود الطائي (المتوفى سنة ١٦٥ / ٧٨١ - ٢) يطلب المشورة من الصادق لأن قلبه قد اسود ، فعجب الصادق كيف يطلب داود المشورة وهو زاهد زمانه فقال داود : « يا ابن رسول الله إنكم أفضل الخلق ، والمشورة منكم واجبة . فأجابه الصادق : إني أخاف أن يأخذ جدى بيدي يوم القيامة ويقول : لم لم تتبعني حق الاتباع . فلا ينسب هذا القول إلى الصحة والشرف وإنما يعود إلى غناية الله ، فبكى داود وقال : إلهي إذا كان من عجنت طينته بماء النبوة وركبت طبيعته من أصل حجة جده الرسول وبرهانه أمه البتول في هذه الحيرة فما داود حتى يعجب بمعاملته »^(٢) . ويروي القشيري مناقشة بين الصادق وشقيق البلخي (المتوفى سنة ١٩٤) فقد كان شقيق يرى الفتوة في قوله : « إن أعطينا شكرنا وإن منعنا صبرنا فقال جعفر الصادق : الكلاب عندنا في المدينة كذلك تفعل . فقال شقيق : يا ابن بنت رسول الله ما الفتوة عندكم ؟ قال : إن أعطينا آثرنا وإن منعنا شكرنا »^(٣) ، مع أن العطار يورد هذه المحاورة بين إبراهيم بن أدهم وشقيق^(٤) ، ولكن لإيراد مناقشة الصادق له دلالة الكبيرة أيضاً فهل التقى شقيق بالإمام حقاً وقد سبقه إلى الموت بستة وأربعين عاماً ؟

ويجب - في نهاية حديثنا عن الصادق - أن نتطرق إلى فكرة الصوفية عنه : هل

(١) حقائق التفسير ، ص ٥ .

(٢) تذكرة الأولياء ١٢/١ (ترجمة) .

(٣) الرسالة القشيرية ص ١٣٦ .

(٤) تذكرة الأولياء ١٦٧/١ .

كانوا يتصلون به ويأخذون عنه باعتباره واحداً منهم أم باعتباره إماماً شيعياً له مقامه في التشيع ؟ لقد مر بنا أن السلمى في اقتباسه من تأويلات الصادق أظهره في مظهر زاهد ليس له بغير الزهد صلة ، فهل كان ذلك مجرد تظاهر أم أن للصوفية فيه نظرة أخرى ؟ الواقع أن فريد الدين العطار قد صرح بهذه النظرة في عرضه للإمام الصادق في تذكرة الأولياء وأوضح مقامه : ويحسن بنا أن نترجم صفحة مما كتبه فيه ليتبين ما نقول .

قال فريد الدين العطار : « ذلك سلطان الملة المصطفوية ، ذلك برهان الحجة النبوية . ذلك العامل الصديق ، ذلك عالم التحقيق : ذلك فاكهة قلوب الأنبياء ، ذلك قلب سيد الرسل . ذلك الناقد العلى . ذلك وارث النبي . ذلك العارف العاشق : جعفر الصادق رضى الله عنه . وقد قلنا : إننا — إذا تطرقنا إلى ذكر الأنبياء والصحابة وأهل البيت — ينبغي أن نصنف كتاباً خاصاً بهم . أما هذا الكتاب فشرح لحال الأولياء الذين جاءوا من بعدهم . والسبب في تبركنا بالبدة بالصادق أنه كان بعد هؤلاء وكان من أهل البيت . ولأن التعبير عن طريقته كان أوفر . والرواية عنه أكثر ، فسُور له بعضاً من أقواله . فإن أهل البيت كلهم شيء واحد إذا جاء ذكر أحدهم فكأنما جاء ذكرهم جميعاً : ألا ترى أن من يذهب مذهبه فقد ذهب مذهب الاثنا عشرية أى الواحد اثنا عشر والاثنى عشر واحد ، ولكنى أخشى أن أضفه بلسانى وعبارتى خوف العجز . لقد كان في جملة العلوم والإشارات كاملاً في غير تكلف ، وكان قدوة لجميع المشايخ . وكان موضع اعتماد الكل . كان شيخ الإلهيين وإمام المحمديين . كان مقدم أهل الذوق ودليل أهل العشق كان مقدم العباد ومكرم الزهاد . كان منقطع القرين في مصنفات الحقائق ولطائف التفسير وأسرار التنزيل ، وقد نقل عن الباقر أقوالاً كثيرة . وإنى لأعجب من قوم ذوى أوهام من أهل السنة والجماعة يتساءلون عن حقيقة طريقة أهل البيت ، فإن عليهم أن يرجعوا إلى الحق ولست أعرف أحداً من أهل الباطل إلا في وهم باطل . والذي أعرفه أن من يؤمن بمحمد ولا يؤمن بأبنائه فما آمن بمحمد ، وقد كان الشافعى يحب أهل البيت حباً نسب معه إلى الرفض وحبس من أجله ، وقد قال في هذا المعنى شعراً :

لو كان رفضاً حب آل محمد فليشهد الثقلان أني رافضي (١)

أما بعد؛ فهذا هو الصادق في شخصه وعلمه وزهده ومقامه ، وقد كان عظيماً إلى حد أنه استطاع أن يجمع الشيعة حوله ويوحد صفوفهم في العلم والمعرفة والعقيدة دون أن يعرضهم للاضطهاد والتشريد والقتل ، وقد بدت عظمته ناصعة بعد أن انتقل إلى جوار ربه حين تشقق التشيع وتفرع وتفتت وسرى ذلك في الفصول الآتية .

(١) تذكرة الأولياء ١/١ « ترجمة » . وهذا البيت المشهور جزء من قطعة للشافعي تقول :

يا راكباً ، قف بالمحصب من منى واهتف بقاطن خيفها والناهض
سحراً إذا فاض الحجيج إلى منى فيضاً كلتطم الفرات الفائض :
إن كان رفضاً حب آل محمد فليشهد الثقلان أني رافضي

(انظر تبين كذب المفترى فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري ، دمشق / ١٣٤١ ، ص ٢٦٣ ، ديوان الشافعي ، جمع وتحقيق زهلى يكن ، بيروت ١٩٦١ ، ص ١١٧ - ١١٨ . وما ينبغي أن يذكر في شأن هذه الأبيات أن ابن عساكر سجلها مرة أخرى في تاريخه الكبير برواية أبي أسعد الأسترابادي الواعظ (إسماعيل بن علي بن الحسين ، ت ١٠٥٦/٤٤٨) وعقب عليها برأى الخطيب البغدادي في أبي أسعد من أنه « لم يكن موثقاً في الرواية » وذكر عن حمد الرهاوي أنه قال فيه : « لما ظهر لأصحابنا كذب إسماعيل أحضروا جميع ما كتبوا عنه وشققوه ورموا به بين يديه » . وأضاف ابن عساكر إلى هذا الجرح أن أبا سعد اخترع إضافات زادها على الحديث المشهور : « أنا مدينة العلم وعلي بابها » تجعل من أبي بكر أساساً لها ومن عمر حيطاناً ومن عثمان سقفاً ! (انظر تهذيب تاريخ ابن عساكر ، ت ١١٧٥/٥٧١ - ٦ ، هـ رتبة عبد القادر بن أحمد بن بدران ، ت ١٣٤٦ سنة ١٩٢٧ ، دمشق ١٣٢٩ - ١٣٤٩/١٩١١ - ١٩٣٠ ، ٣/٣٥) .

على أن هذا التشكيك يتبدد بما ذكره ياقوت في معجم الأدباء (مصر ١٩٣٦ ، ١٧/٣١٠) من أن هذه الأبيات قد سمعها الربيع بن سليمان الجيزي (ت ٨٧٠/٢٥٦) من الشافعي نفسه وكان صاحبه .

الفصل الخامس

تشعب التشيع التقليدى واستقراره

الإسماعيلية

ظهرت الإسماعيلية بعد وفاة الصادق وكانت حركة مفاجئة مستمدة من الأفكار الغالية التى عاصرتة وسبقته ، وقد انشق الشيعة المعتدلون — بذلك — إلى طائفتين : إحداهما هذه الإسماعيلية والأخرى الفرقة الرئيسة التى استمرت فى طريقها تملؤها اختلافات حول شخص الإمام ولا تنصرف إلى طبيعة العقيدة . ولذا حق لنا أن نبحث الإسماعيلية قبل الخوض فى تطور التشيع المعتدل . لقد أصاب الإسماعيلية تعقيد وخلط لكثرة تناول الباحثين لها بالدرس والتقصي دون روية وإنعام نظر . ولم يحاول أحد منهم أن يتناول الإسماعيلية من جذورها وإنما يهجم الباحث منهم على البحث هجوماً ويقرن الإسماعيلية بالباطنية مباشرة ثم ينتقل إلى الخرمية والقرامطة ابتساراً . وعلينا أن نعرض لهذه الطائفة على المنهج الذى اتبعناه فى بحثنا للفرق الشيعية الأخرى بحيث نتبعها من أولها ونغوص معها إلى الأعماق .

وهيكل الإسماعيلية المذهبي البسيط يقوم على فكرة الإمامة بالنص ، وقد كان إسماعيل أكبر أولاد جعفر الصادق عليه السلام وكان أبوه « يحبه حباً شديداً » (١) وكان معداً لتولى الإمامة بعد أبيه بنص منه و « باتفاق مع أولاده » (٢) . ولكن الموت عاجل إسماعيل (سنة ١٣٣ / ٧٥٠ - ٥١) فى حياة أبيه . ويبدو أنه كان يتميز بصفات وعلم ويتميز أيضاً بأن أمه عربية كما كانت أم أبيه كذلك . ويبدو أن قوماً من الشيعة كانوا يلفنون حوله فى حياته ويمنون أنفسهم بالأمانى عند مباشرته الإمامة بعد أبيه . ولم يتحمل أنصاره هذه الصدمة فأبوا أن يصدقوا أنه مات استناداً إلى ترشيح أبيه المعصوم له ، فجعلوه مهدياً منتظراً كعادة الشيعة إذا مات عنهم إمام

(١) روضات الجنات ص ٢٨ .

(٢) الملل والنحل ١ / ٢٧٨ .

لا يريدون الاعتراف بمن بعده ، وتلك هى الإسماعيلية الخالصة^(١) ، والظاهر أن أنصاره أولئك كانوا من أهل المدينة .

وكان لإسماعيل مولى . يسمى المبارك كوفى وهو الذى بدأ فى تثبيت الإسماعيلية بعد أن انصرف الناس بعد جعفر الصادق إلى ابنه الأكبر عبد الله الذى توفى بعد سبعين يوماً من وفاة أبيه فاجتمع الشيعة على إمامة موسى : أخيه الآخر . وقد زعم المبارك وأتباعه « أن النص لا يرجع القهقرى ، والفائدة فى النص بقاء الإمامة فى أولاد المنصوص عليه دون غيره ، فالإمام بعد إسماعيل محمد بن إسماعيل »^(٢) (توفى سنة ١٩٨ / ٨١٣ - ٤) و « المباركية يديرون الإمامة فى ولد محمد بن إسماعيل كدعوى الباطنية فيه »^(٣) وكان لمحمد جماعة ثبتت على إمامته ولم تصرفها إلى أحد غيره بعد موته فقالوا برجعته وغيبته . وبإضافة الإمامة إلى محمد بن إسماعيل بدأت الإسماعيلية الباطنية . وليست هذه التسمية إلا اصطلاحاً جديداً وهى - فى الواقع - تنطبق على فرق الغلاة الذين شتتهم المنصور أولاً . ثم المهدي بعده . فانصب أنصار أبي الخطاب وأتباعه فى هذه الفرقة الجديدة التى دبت فيها الحياة فقالت فرقة منهم : « إن روح جعفر بن محمد حلت فى أبي الخطاب ثم تحولت بعد غيبة أبي الخطاب فى محمد بن إسماعيل بن جعفر . ثم ساقوا الإمامة فى ولد محمد بن إسماعيل . »^(٤) ويذكر النوبختي أيضاً أنه « خرج من قال بمقالته "يعنى أبا الخطاب" من أهل الكوفة وغيرهم إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر »^(٥) . فظهرت الآن فرقة مستقلة عن الزيدية الذين صار لهم مجالهم وتقاليدهم . ومستقلة عن الإمامية الذين التفوا حول موسى ابن جعفر الصادق ، فالتزم إحياء هذا الاتجاه الجديد الصادر عن الحركات الغالية جماعة جدد من الموالى الذين أنصبجوا هذه العقيدة الجديدة ، ومدوا أسبابها إلى فكرة أبي منصور العجلي القائل : « كان على بن أبي طالب نبياً ورسولاً وكذا

(١) فرق الشيعة ص ٦٨ .

(٢) مقالات الإسلاميين ٢٧/١ ، الملل والنحل ٢٧٨/١ .

(٣) مختصر الفرق بين الفرق ص ٥٩ .

(٤) فرق الشيعة ص ٧١ .

(٥) أيضاً ص ٦٩ .

الحسن والحسين وعلى بن الحسين ومحمد بن علي . . . وأنا نبي »^(١) فهؤلاء ستة ، ومحمد صلى الله عليه وسلم أولهم ، فجعلتهم سبعة . وكان أبو منصور إلى ذلك يقول : « يتولى سبعة أنبياء من قریش وسبعة من بنى عجل »^(٢) فهو أول من جعل النبوات سلاسل لها عدد ثابت كما فعل الإسماعيليون بعدئذ في الإمامة فجعلوها سلاسل سباعية بعضها ظاهر والآخر مستور . بل إن فكرة العدد (٧) تمتد إلى المغيرة الذي « خرج داعياً إلى عقيدته في سبعة نفر وكانوا يدعون بالوصفاء »^(٣) . ويرى ماسينيون أن أبا الخطاب عدّ أباً روحياً لإسماعيل بن جعفر لكونه لقب بأبي إسماعيل كما لقب سلمان ابن الإسلام على اعتبار أنه « قد أنكر الخطابية أن يكون آل محمد قد قدر لهم قدر سابق أن يكونوا أئمة بمجرد كونهم من نسله (نسل محمد صلى الله عليه وسلم) / وقال : إن الاختيار الإلهي بالتبني الروحي هو وحده المعتمد »^(٤) . والخبر الذي يستند إليه ماسينيون هو ما يورده الكشي عن أبي الخطاب أنه كان يعتبر أتباعه أنبياء^(٥) . وقد وصف إسماعيل باتباع رأى أبي الخطاب عن طريق المفضل بن عمر الجعفي^(٦) . وقد قتل أبو الخطاب (سنة ١٣٨ - ٧٥٥ - ٦) حين أظهر عقيدته وتوفي إسماعيل سنة ١٣٣ - ٧٥٠ - ١ . فالصلة مستبعدة وإن كانت قابلة للبحث والتدقيق . وذلك يبين على الأقل الأثر الذي خلفه أبو الخطاب في الشيعة عموماً واتصال الإسماعيلية بهم ووراثة عقائدهم . أما تحول الإمامة إلى نبوة فقد كان أسبق إلى الظهور على لسان أبي هاشم عبد الله ابن محمد بن الحنفية الذي كان يقول : « لم يمض مائة عام من نبوة قط إلا انتهت أمورها »^(٧) . يضاف إلى هذا أن فرقة قديمة من الكيسانية قالت بالإمام الناطق

(١) فرق الشيعة ص ٣٨ .

(٢) البلدان للهمداني ، ليدن ، ص ١٨٥ .

(٣) الطبري ٢٤١/٨ .

(٤) شخصيات قلقة في الإسلام ص ١٩ .

(٥) معرفة أخبار الرجال ص ٢٠٨ .

(٦) أيضاً ص ٢٠٦ ، ويذكر أبو الحسن الأشعري أن المفضل المذكور كان يقول بإمامة

موسى بن جعفر ، مقالات الإسلاميين ٢٩/١ .

(٧) تاريخ البعقوبي ٤٠/٣ .

والإمام الصامت - كقول الإسماعيلية فيما بعد - واعتبرت محمد بن الحنفية الأول وابنه أبا هاشم الثاني^(١) ، وكذلك فعل أتباع الحسين بن أبي منصور العجلي الذين اعتبروا محمد بن عبد الله بن الحسن الإمام الناطق والحسين بن أبي منصور الصامت^(٢) . ولم يكن أصحاب أبي الخطاب أقل تعلقاً بهذا المذهب « فإنهم زعموا أنه لا بد من رسولين في كل عصر - ولا تخلو الأرض منهما - واحد ناطق وآخر صامت ، فكان محمد ناطقاً وعلى صامتاً ، وتأولوا في ذلك قول الله: « ثم أرسلنا رسولنا تترى »^(٣) . وبهذا يتضح التسلسل الذي نفتقده في أبحاث الباحثين في الإسماعيلية ، وتبرز - بذلك - العلاقة بين الكيسانية وما تلاها من فرق الغلاة - وبين الإسماعيلية ، وذلك أن الغلو الذي أخذ عن الكيسانية أصوله قد انصب في الإسماعيلية وأورثها أسسه فقال الإسماعيليون : « إن محمد بن إسماعيل لم يمت ، وإنه في بلاد الروم ، وإنه القائم المهدي . ومعنى القائم عندهم أنه يبعث بالرسالة وبشريعة جديدة ينسخ بها شريعة محمد »^(٤) . وبدأت فكرة السبعات من أولى العزم ، و « أولو العزم عندهم سبعة : نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد وعلى ومحمد ابن إسماعيل ، على معنى أن السموات سبع وأن الأرضين سبع ، وأن الإنسان سبع : بدنه ويداه ورجلاه وظهره وبطنه وقلبه ، وأن رأسه سبع : عيناه وأذناه ومنخراته وفمه وفيه لسانه كصدره الذي فيه قلبه ، وأن الأئمة كذلك وقلوبهم محمد بن إسماعيل »^(٥) . ويضيف المقرئ إلى ذلك أن « الأئمة سبعة قد رتبهم الباري تعالى كما رتب الأمور الجليلة ، فإنه جعل الكواكب السيارة سبعة وجعل السموات سبعاً وجعل الأرضين سبعاً ونحو ذلك مما هو سبع من الموجودات . . . »^(٦) ، وهكذا دخلنا في بحر الباطنيات التي تتصل بالتطابق بين العالم المادي الذي خلقه الله وبين العالم الروحي

(١) المقالات والفرق ص ٢٣ .

(٢) أيضاً ص ٤٨ .

(٣) أيضاً ص ٥١ والآية في سورة المؤمنون ٢٣ : ٤٤ . وعن الأصول الخطابية الأخرى في الإسماعيلية انظر فصل الخمسة من كتاب المقالات والفرق ص ٥٦ - ٥٩ فإن فيه مادة ثرة تلقى ضوءاً جديداً على المصادر القديمة لعقائد الإسماعيلية بما في ذلك التأويلات المختلفة لآيات القرآن والدعوة السرية ودرجاتها والأدوار والأكوار .

(٤) (٥ ، ٤) فرق الشيعة ص ٧٢ .

(٦) خطط المقرئ ٢٢٩/٢ .

الذى رتبته الله أيضاً متناسقاً مع النظام الذى ينعكس من الخلق المادى .

بعد أن تبينا الصلة بين مذاهب الغلاة والإسماعيلية وظهر لنا التدرج فى العقيدة الشيعية حتى بلغت أوجها فى الاعتماد على الباطن عند الإسماعيلية نعرض لهذا المذهب لنترى كيف بدأ وتطور ومدى اتصال التصوف به . وقبل ذلك كله يجب أن نقرر أنه حتى الإسماعيلية الباطنية تعتمد على مهديّة محمد بن إسماعيل كما يروى المقرئى الذى يقرر أن « الأئمة السبعة هم : على بن أبى طالب والحسن بن على والحسين بن على وعلى بن الحسين الملقب زين العابدين ومحمد بن على وجعفر بن محمد الصادق ، والسابع هو القائم صاحب الزمان »^(١) . ثم يذكر المقرئى أن الإسماعيلية منقسمون على أنفسهم فى من هو المهدي ، ففريق يرى أنه إسماعيل وفريق يرى أنه محمد بن إسماعيل^(٢) وبذلك تكون الحركة الإسماعيلية — ككل الحركات الشيعية المعتمدة على فكرة المهدي — معتمدة على اتباع شخص واحد لا عدد من الأشخاص الذين رتبهم دعاة الإسماعيلية فيما بعد .

وتبدأ الإسماعيلية الباطنية من أسرة جديدة تبنت هذه العقيدة هى أسرة عبد الله ابن ميمون ابن ديصان القداح (المتوفى سنة ٢٦١ / ٨٧٤ — ٧٥) ومن قبله أبوه ميمون الذى كان مولى لجعفر الصادق . والواقع أن الأخبار التى تتصل بهذين الداعيتين مضطربة أشد الاضطراب والذى يستخلص منها أن ميمون بن ديصان كان ملازماً لجعفر الصادق وكان فى خدمة إسماعيل ابنه (المتوفى سنة ١٣٣ / ٧٥٠ — ٥١) ، فلما مات إسماعيل فى حياة أبيه وتوفى جعفر الصادق كون ميمون فرقة جديدة تدعو إلى مهديّة إسماعيل ، ثم لما شب محمد بن إسماعيل — ويبدو أنه كان مطاردًا بدليل موته فى بلاد الروم كما مر — صرف ميمون الدعوة إليه ثم مات ميمون فورث دعوته ابنه عبد الله وسار بالدعوة إلى نهايتها . ولكن عبد الله مات بعد وفاة محمد بن إسماعيل بثلاث وسبعين سنة فكيف يستقيم ذلك مع معاصرته له ؟ ونحن مسوقون إلى أن نقرر أن عبد الله بن ميمون قال بمهديّة محمد بن إسماعيل بعد موته ثم دعا سرّاً إلى

(١) خطط المقرئى ٢ / ٢٢٩ .

(٢) مختصر الفرق بين الفرق ص ١٧٣ .

ابنه جعفر واستمرت الدعوة إلى الأئمة الإسماعيليين الأولين الذين دعوا بالمكتومين حتى استطاع عبيد الله المهدي أن يؤسس الدولة العبيدية في المغرب بعد قرنين من الكفاح السري الذي لا يهدأ . وكانت هذه الدولة معاصرة للعباسيين الذين حاربوهم بكل وسيلة ممكنة حتى بالطعن في نسبهم العلوي . وعلينا أن نقرر هنا أن الدعوة السرية دارت حول جعفر بن محمد بن إسماعيل ثم ابنه محمد الحبيب الذي كان يؤمل ظهوره في اليمن ثم استطاع ابنه عبيد الله أن يكون هذه الدولة^(١) . وقد عاصر هؤلاء الأئمة المستورين دعاة يثبتون لهم الدعوة السرية فبدأت الدعوة من ميمون ثم تلقاها عبد الله ابنه ثم أحمد ثم الحسين وأخوه محمد^(٢) .

وأول ما يقابلنا في الإسماعيلية الباطنية أنها تدعى السبعة^(٣) رمزاً إلى السبعات التي تتحكم في العقيدة مما رأينا أصله الذي يتصل بالغلاة الكوفيين . وقد أورد الشهرستاني أن للإسماعيلية تعلقاً برقم آخر هو : ١٢ بالإضافة إلى الرقم : ٧ ، وروى أنهم قالوا : « إنما الأئمة تدور أحكامهم على سبعة كأيام الأسبوع والسموات السبع والكواكب السبعة ، والنقباء تدور أحكامهم على اثني عشر . . . »^(٤) والنقباء هم الدعاة . والواقع أن الرقم الجديد متأصل من عقيدة الكيسانية أيضاً مما رأيناه عند أبي هاشم بن محمد بن الحنفية الذي وصى محمد بن علي العباسي أن يختار دعائه « فليكونوا اثني عشر نقيباً ، فإن الله لم يصلح بني إسرائيل إلا بهم . . . فإن النبي إنما اتخذ اثني عشر نقيباً من الأنصار اتباعاً لذلك »^(٥) وهذا دليل جديد على تسلسل الإسماعيلية عن الكيسانية : أصل مذاهب الغلاة . وسيكون للرقم ١٢ أهمية بالغة عند الإمامية الذين سيختمون أئمتهم بالمهدي المنتظر وهو الإمام الثاني عشر . وسيكون لجموع هذين الرقمين أهمية عند القرامطة الإسماعيليين الذين ساروا في الشوط إلى نهايته فاستندوا - في تأصيل هذه الأرقام - إلى أسس إسلامية فقالوا : « إن التسمية مركبة من سبعة واثني عشر (يعني حروف بسم الله الرحمن الرحيم)

(١ ، ٢) خطط المقرئ ٢ / ٢٣٤ .

(٣) الباب لابن الأثير ١ / ٥٣١ .

(٤) الملل والنحل ١ / ٣٣٠ .

(٥) تاريخ يعقوب ٣ / ٤٠ .

وإن التهليل (يعنى الشهادتين) مركب من أربع كلمات فى إحدى الشهادتين (لا إله إلا الله) وثلاث كلمات فى الشهادة الثانية (محمد رسول الله)، وسبع قطع فى الأولى وست فى الثانية واثنى عشر حرفاً فى الثانية^(١). والأمر الواضح أن الرقم: ١٩ الذى هو عدد حروف التسمية جمع بين عدد الأئمة وعدد نقبائهم وأمناء سرهم وذلك يعنى أن لعدد النقباء أصلاً إلهياً قدسياً فيعود بنا الأمر إلى الأنبياء العجلين الذين أسبغوا على أنفسهم قداسة الأئمة الذين دعوا إليهم. والمهم فى الأمر أن قدسية العدد: ١٩ قد انتقلت إلى البهائية فجعلوا له حالة قدسية وأسسوا عليه ركناً من عقيدتهم، بل لقد وصلوا به عدد الأشهر وأيامها إذ جعلوا السنة تسعة عشر شهراً والشهر تسعة عشر يوماً وبذلك تبدو الصلة بينهم وبين أسلافهم الغلاة. ومن الغريب أن الحسن بن الصباح (المتوفى سنة ٥١٨ / ١١٢٤) تنكب هذا الاتجاه بعد أن استطاع أن يسيطر بالقوة على قلعة الموت المشهورة، بل إن الفاطميين أنفسهم قد أهملوا السباعات التى تحدد عدد الأئمة الظاهرين والمستورين بعد أن تأسس حكمهم فى المغرب ثم فى مصر فكان عدد خلفائهم — وهم أئمة ظاهرون بالطبع — أكثر من سبعة، ثم لما زالت الدولة لم يلتفت أحد إلى الناحية التطبيقية لفلسفة الأرقام التى أسسوا عليها عقيدتهم. وقد لخص لنا براون فلسفة هذه الأرقام وأصولها بقوله: «ومذهبهم فى جملته فلسفى باطنى قد استمد كثيراً من أسسه من المذاهب الإيرانية والسامية القديمة كما تطرقت إليه بعض تعاليم الإفلاطونية الحديثة والفيثاغورية الحديثة. وهو مبنى — فى كل تفاصيله — على العدد الخفى: ٧، فهناك سبع فترات فى فترات الأنبياء والرسول: آدم، نوح، إبراهيم، موسى، عيسى. محمد، محمد بن إسماعيل. وكل واحد من هؤلاء الأنبياء السبعة أعقبه سبعة من الأئمة وأول كل سبعة من هؤلاء الأئمة هو الإمام الصادق وهو (صامت) ولكنه ناطق ورئيس وأساس وأصل وأس وآخر كل سبعة من هؤلاء الأئمة يعقبه اثنا عشر نقيباً تنتهى الفترة النبوية بالآخر منهم وتبدأ بعدها فترة نبوية أخرى. فالفترة النبوية السادسة التى بدأت بمحمد قد بلغت نهايتها على يد محمد بن إسماعيل الذى ادعى الخليفة الفاطمى الأول عبد الله بن المهدي بأنه من حنفدته وسلالته»^(٢). وهذا الذى يقرره براون

(١) الملل والنحل ١/ ٣٣٨.

(٢) تاريخ الأدب فى إيران ص ٢٤٣.

من علاقة الفيثاغورية والأفلاطونية الجديدة بالإسماعيلية قد رآه فليب حتى ولكن على صورة أوثق وذلك أنه يعتقد بأن قدسية الرقم: ٧ قد كانت موجودة في الفيثاغورية القديمة^(١) ويرى كذلك مع جولدتسيهر أن الإسماعيلية « يتبعون — في حدوث الكائنات فلسفة غنوصية مبنية — إلى حدم — على الأفلاطونية الجديدة »^(٢) وهكذا قادتنا فكرة الإسماعيلية — في إسباغ المعاني الدينية على الأرقام — إلى نظرية التجليات ، فاستعانوا بنظرية الفيض الأفلاطونية — كما يرى جولدتسيهر — وجعلوها أساساً لهم كما فعلت جماعة إخوان الصفا الإسماعيلية البصرية^(٣) . ويضيف جولدتسيهر إلى ذلك أن الإسماعيلية « استنبطت من هذه الفلسفة أعمق نتائجها وأشدها تطرفاً فوضعوا بذلك نظاماً فلسفياً هو صورة تاريخية منعكسة لنظرية الفيض الكوني التي وضحتها هذه الفلسفة »^(٤) . والواقع أن رأى جولدتسيهر هذا ليس جديداً ، فإن الشهرستاني قد التفت إلى ذلك وانتبه إلى أن « الباطنية القديمة قد خلطوا كلامهم بكلام الفلاسفة وصنفوا كتباً على ذلك المهاج »^(٥) . ووقفنا على أن الله — عندهم — « أبداع بالأمر العقل الأول الذي هو تام بالفعل ، ثم — بتوسطه — أبداع النفس الذي هو غير تام . . . ولما اشتاقت النفس إلى كمال العقل احتاجت إلى حركة من النقص إلى الكمال ، واحتاجت الحركة إلى آلة الحركة فحدثت الأفلاك السماوية وتحركت حركة دورية بتدبير النفس ، وحدثت الطبائع البسيطة بعدها وتحركت حركة استقامة بتدبير النفس أيضاً ، فركبت من المعادن والنبات والحيوان والإنسانية واتصلت النفوس الجزئية بالأبدان . وكان نوع الإنسان متميزاً على سائر الموجودات بالاستعداد الخاص لفيض تلك الأنوار وكان عالمه في مقابل العالم كله »^(٦) ، وذلك كله مذكور في تبسيط لطيف في جامع الحكمتين لناصر خسرو^(٧) ، هذا عن الخلق عامة . أما اتصال النبي والإمام بنظرية المثل فقد شرحه الشهرستاني بقوله : « وفي العالم العلوي عقل ونفس كلي فوجب أن يكون في هذا العالم عقل مشخص

(١) تاريخ العرب ٢/ ٥٣٢ .

(٢ ، ٣) العقيدة والشرعية في الإسلام ص ٢١٣ .

(٤) العقيدة والشرعية في الإسلام ص ٢١٣ .

(٥ ، ٦) الملل والنحل ١/ ٣٣٣ .

(٧) جامع الحكمتين ١٤٩ .

هو كل ، وحكمه حكم الشخص الكامل البالغ ويسمونه الناطق وهو النبي ، ونفس مشخصة هو كل أيضاً وحكمها حكم الطفل الناقص المتوجه إلى الكمال » ؛ وأما دور النفوس بالنسبة إلى النبي فيعبر عنه الشهرستاني بأنه « تحركت النفوس والأشخاص بالشرائع بتحريك النبي والوصى في كل زمان سائراً على سبعة سبعة حتى ينتهي إلى الدور الأخير ويدخل زمان القيامة وترتفع التكاليف وتضمحل السنن والشرائع »^(١) . وهكذا نصل بعد لآى إلى أن ارتفاع التكاليف لا يكون في الدنيا وإنما يكون في آخر الزمان حين يتصل الناس بالمثل الأعلى فتسقط عنهم النقائص وتنفصل عنهم الشرور فلا يحتاجون إلى تبصير بالحسن والقبيح لأنهم يعودون إلى طبيعتهم الخيرة الإلهية بعد أن أتم النبي والوصى مهمتهما في تطهيرهم ، ولذلك يقول الشهرستاني : « وإنما هذه الحركات الفلكية والسنن الشرعية لتبلغ النفس إلى حال كمالها وكمال بلوغها إلى درجة العقل واتحادها بها ووصولها إلى مرتبتها فعلاً »^(٢) . وبين ذلك بأنه « من وقت الحركة إلى السكون هو المبدأ ، ومن وقت السكون إلى ما لا نهاية له هو الكمال »^(٣) . ويلاحظ جولدتسيهر أن هذه الفكرة تعنى أن « الوحي الإلهي لا ينقطع ولا ينتهي في فترة زمنية معينة من فترات تاريخ الخليقة »^(٤) . وبذلك يحكم بأن الإسماعيلية - من هذه الوجهة - تهدم ركناً من أركان الإسلام وهي « أن محمداً قد ختم إلى الأبد سلسلة الأنبياء »^(٥) . والواقع أن بداية الإسماعيلية لم تكن مؤسسة على هذه الفكرة الأزلية كما يبدو منها ؛ لأننا وجدنا محمد بن إسماعيل مهدياً كما كان محمد بن الحنفية ومحمد بن عبد الله بن الحسن والأئمة من بعد علي بن الحسين من قبل ، ولكن استمرار العقيدة الإسماعيلية واستهواها للدعاة والناس قد حمل القائلين على تنظيم العقيدة على تطويرها وتطويعها للاستمرار . ويلاحظ جولدتسيهر أيضاً أن الصوفية قد استعانوا بالأفلاطونية كالإسماعيلية مع فارق واحد هو أن « الصوفية لم تبغ من الاستعانة بهذه الفكرة إلا أن توجد دعامة نفسية تبنى عليها الحياة الدينية بينما الإسماعيلية استخدمتها لكي تنفذ إلى صميم الديانة الإسلامية وتعمل على تعديل

(١ - ٣) الملل والنحل ١ / ٣٣٣ .

(٤ ، ٥) العقيدة والشرعية في الإسلام ص ٢١٣ .

أحكامها وعقائدها»^(١). وأهمية هذا الرأي تكمن في أن جولدتسيهر يرى أن الصوفية قد أخذت مما أخذت منه الإسماعيلية . وقبل أن نعرض لمراحل السلوك التي يمر بها الإسماعيلي في تدرجه إلى الكمال الديني نتم هذا البحث في أصول الإسماعيلية فنذكر بأن كل ما أورده الشهرستاني وأثبتته جولدتسيهر من إرجاع أصولها إلى الفيثاغورية والأفلاطونية الحديثة قد أعاده البغدادي ببحث مقارن إلى العقائد الفارسية القديمة ، فقال : « وذكر أصحاب التواريخ أن الذين وضعوا أسس الباطنية كانوا من أولاد المحوس وكانوا مائلين إلى دين أسلافهم . ولم يجسروا على إظهاره فوضعوا للأغمار منهم أساساً من قبلها منهم صار في الباطن إلى تفضيل دين المحوس ، وتأولوا آيات القرآن وسنن النبي على موافقة أساسهم »^(٢) ، ولا يترك البغدادي الأمر يمر دون برهان . فيرى أن « بيان ذلك أن الثنوية زعمت أن النور والظلمة صانعان قديمان . . وذكر زعماء الباطنية في كتبهم أن الإله خلق النفس ، فالإله هو الأول والنفس هو الثاني وهما مدبران هذا العالم ، سموهما الأول والثاني وربما سموهما العقل والنفس ، ثم قالوا : إنهما يدبران هذا العالم بتدبير الكواكب السبعة والطبائع الأربع . وهذا تحقيق قول الثنوية أن النور والظلمة يدبران أمر العالم . . . »^(٣) .

والنوبختي يجد في الإسماعيلية أصولاً مسيحية بقوله : « وزعموا أن إسماعيل هو خاتم النبيين الذي حكاها الله عز وجل في كتابه . وأن الدنيا اثنتا عشرة جزيرة في كل جزيرة حجة ، وأن الحجج اثنا عشر ولكل حجة داعية ولكل داعية يد : يعنون بذلك أن اليد رجل له دلائل وبراهين يقيمها ويسمون الحجة الأب والداعية الأم واليد الابن يضاهون قول النصاري »^(٤) ولكن النوبختي يعود فيرى في المظاهر الإسماعيلية الأخرى المتضمنة « أن جميع الأشياء التي فرضها الله تعالى على عباده وسنها نبيه صلى الله عليه وسلم وأمر بها لها ظاهر وباطن »^(٥) إنما هي مذهب عامة أصحاب أي الخطاب كما رأينا نحن من قبل ، ويرى ابن النديم أن عبد الله بن ميمون القداح وأباه كانا ديصانيين^(٦) وذلك يعني أن الإسماعيلية تشتمل على مبادئ

(١) العقيدة والشرعة في الإسلام ص ٢١٣ .

(٢ ، ٣) الفرق بين الفرق ص ١٧٠ - ٢ ، المختصر ص ١٧٤ .

(٤ ، ٥) فرق الشيعة ص ٧٥ .

(٦) الفهرست ص ٢٦٤ .

الديصانية وهي كما يروى الشهرستاني « مذهب يثبت أصلين أيضاً : نوراً وظلاماً وهو سابق على المانوية »^(١). هذا الاضطراب في الحكم قد أصاب الإسماعيلية حتى من المعاصرين لها، وكان السبب في ذلك سرية عقائدهم وتعلقهم بالباطن، وهذه الإشارة إليهما مدخل لنا إلى أهم ما يتميز به المذهب الإسماعيلي . فالمقریزی يقول في تعرضه لهم : « لكل ظاهر من الأحكام الشرعية باطن ولكل تنزيل تأويل »^(٢)، ويشرح ذلك بقوله : « إن دين محمد صلى الله عليه وسلم ما جاء بالتحلى ولا بأمانى الرجال ولا شهوات الناس ولا بما خف على الألسنة وعرفته دهاء العامة ولكنه صعب مستصعب وأمر مستقبل وعلم خفي غامض ستره الله في حجبه وعظم شأنه عن ابتدال أسرارهِ ، فهو سر الله المكتوم وأمره المستور الذى لا يطيق حمله ولا ينهض بأعبائه ونقله إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للثبوت »^(٣)، ويضيف المقریزی إلى ذلك أن « محمد بن إسماعيل عنده أيضاً علم المستورات وبواطن المعلومات التى لا يمكن أن توجد عند أحد غيره وأن عنده علم التأويل ومعرفة تفسير ظاهر الأمور وعنده سر الله تعالى في وجه تدبيره المكتوم وإتقان دلالاته في كل أمر يسأل عنه في جميع المعلومات وتفسير المشكلات وبواطن الظاهر كله والتأويلات وتأويل التأويلات »^(٤) . وقد أورد لنا الخوانسارى أمثلة من هذه التأويلات كتأويل الوضوء بموالاة الإمام والتيمم بالأخذ من المأذون عند غيبة الإمام الذى هو الحجة والصلاة هى الناطق الذى هو الرسول بدليل قوله تعالى إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، والاحتلام بإفشاء السر إلى غريب دون قصد ، والغسل بتجديد العهد . والزكاة بتركية النفس بمعرفة ما هم عليه من الدين ، والكعبة بالنبي ، والباب بعلى . والميقات والتلبية بإجابة المدعو . والطواف بالبيت سبغاً بموالاة الأئمة السبعة . والحنة براحة الأبدان عن التكليف ، والنار بمشققتها بمزاولة التكليف^(٥) وتلك أحكام تعود بنا إلى الغلو الذى عرفنا أنه قرّر أن الدين طاعة

(١) الملل والنحل ٢/ ٨٩ .

(٢) خطط المقریزی ٢/ ٢٢٩ .

(٣) أيضاً ٢/ ٢٢٧ .

(٤) أيضاً ٢/ ٢٣٠ .

(٥) روضات الجنات ص ٧٣١ .

رجل وأن الصلاة والزكاة وغيرهما إنما هي كنبات عن رجال . ثم إن الإسماعيلية تجعل النقباء إلهيين أيضاً وإن كانوا من غير الأئمة وتسندهم بأن عددهم اثنا عشر رجلاً في كل زمان كما أن عدد الأئمة سبعة وأنهم مع كل إمام قائم متفرقون في جميع الأرض عليهم تقوم^(١) . ثم يعين المقريزي مركز هؤلاء النقباء أو الحجج بأن مقامهم هو مقام الفاهم المطلع على أسرار المعاني وينص على أن ظهور أمر الإمام « إنما هو ظهور أمره ونهيه على لسان أوليائه »^(٢) . ويذكر أبو يعقوب السجستاني أن ميراث النبي من العلم يتحول إلى الوصي ومنه إلى الإمام ومن الإمام إلى الحجة^(٣) . ثم تتضح المسألة أكثر باطلاعنا على النص الذي يورده المقريزي أيضاً من أن « الإمام إنما وجوده في العالم الروحاني إذا صرنا بالرياضة في المعارف إليه »^(٤) . المعنى الذي يعبر عنه السجستاني الإسماعيلي بقوله : « إن هذه العلوم لا تصل إلا إلى مستحقها بالرياضة ولو كان حبشياً أو سندياً »^(٥) . وبذلك تتضح لنا فكرة السلوك الإسماعيلي الذي يتيح للمريد أن يصل إلى حقيقة التأويل عن طريق الرياضة العقلية التي بلغ بها التقيب أو الحجة ما بلغه الإمام من علم . ويوضح جولدتسيهر ذلك بأن « الحقائق لا توجد إلا في المعاني الباطنة . أما المعاني الظاهرة فهي حجب مضطربة وأقنعة متناقضة . ومريدو الاندماج في الفرقة الإسماعيلية تزاح عنهم هذه الحجب والأقنعة بالقدر الذي يناسب استعداداتهم ، ويتدرجون في هذا المضمار حتى تتهيأ لهم المقدرة على مواجهة الحقائق وهي سافرة »^(٦) ، ولا بد أننا لاحظنا موازنة هذه المعاني للمثل والمبادئ الصوفية . وقد لاحظ ذلك جولدتسيهر فأورد لنا قصيدة لخلال الدين الرومي الشاعر الصوفي يفصح بها عن فكرتي الجانبيين المعبرة عن حقيقة واحدة بقوله : « اعلم أن آيات القرآن سهلة يسيرة ، ولكنها على سمولتها تخفى وراء ظاهرها معنى خفياً مستتراً . ويتصل بهذا المعنى الخفي ثالث يحير ذوي الأفهام الثاقبة ويعيها . والمعنى الرابع ما من أحد يحيط به سوى الله واسع الكفاية من لا شبه له . وهكذا

(١ ، ٢) خطط المقريزي ٢ / ٢٣١ ، ٢٣٣ .

(٣) كشف المحجوب في شرح قصيدة الجرجاني ص ٦٥ .

(٤) خطط المقريزي ٢ / ٢٣٣ .

(٥) كشف المحجوب ص ٩٢ .

(٦) العقيدة والشرعية في الإسلام ص ٢١٦ .

نصل إلى معان سبعة الواحد تلو الآخر ، ولذا لا تتقيد يا بنى بفهم المعنى الظاهري كما لم تر الشياطين في آدم إلا أنه مخلوق من الطين . فالمعنى الظاهري في القرآن شبيه بجسد آدم ، فما نراه منه هو هيئته الظاهرة وليس روحه الخفية المستترة »^(١) ، وهذا السلوك يصف الإنسان بالعلم الإلهي إلى حد أن الإسماعيلية رأوا — كالمتمصوفة — « أن الأنبياء النطقاء أصحاب الشرائع إنما هم لسياسة العامة وأن الفلاسفة أنبياء حكمة الخاصة »^(٢) ، وذلك أن الفاطميين كانوا « يتدرجون في دعوتهم فإذا تمكن المدعو من التعاليم الأولى أحالوه على ما تقرر في كتب الفلسفة من علم الطبيعيات وما بعد الطبيعة والعلم الإلهي وغير ذلك من أقسام العلوم الفلسفية ، حتى إذا تمكن المدعو من معرفة ذلك كشف الداعي قناعه وقال : « إن ما ذكر من الحدوث والأصول رموز إلى معاني المبادئ وتقلب الجواهر . . . »^(٣) . والظاهر أن هذه الدرجات متأخرة جدت في بدء دولة الفاطميين وليست من أوائل عقائد الإسماعيلية . ويورد عبد الله عنان المراتب التسع في دار الحكمة التي أسسها الحاكم بأمر الله الفاطمي ويذكر أن الطالب يلقن تعاليم الثنوية في المرتبة السابعة ، وفي الثامنة تنقض كل صفات الألوهية والنبوة ويعلم الطالب أن الرسل الحقيقيين هم رسل العمل الذين يعنون بالشؤون الدنيوية كالنظم السياسية وإنشاء الحكومات المثلى ، وفي التاسعة والأخيرة يدخل إلى حظيرة الأسرار ويعلم أن كل التعاليم الدينية أوهام محضة وأنه يجب ألا يتبع منها إلا ما هو لازم لحفظ النظام . . . وأن إبراهيم وموسى والمسيح وغيرهم من الأنبياء ليسوا إلا رجالاً مستنيرين تفقهوا في المسائل الفلسفية »^(٤) . والواقع أن هذه النظرة المادية إلى المذهب الإسماعيلي تسلبه كل ما فيه من غنوصية ورحانية ، فليس الأمر كذلك وإلا ما قامت له خلافة ولا حدثت في دولتهم طاعة ، بل لقد وجدنا الفاطميين أخلص من غيرهم في عقيدتهم وأسرع إلى بذل النفس ، ولا يكون البذل إلا بالعاطفة الفياضة والإيمان الذي لا يتزعزع ، وكذلك يرى الأستاذ محمد كرد علي أن « العقل عندهم هو حقيقة معبودهم »^(٥) ولكن أى

(١) العقيدة والشرعية في الإسلام ص ٢١٦ .

(٢) خطط المقرئ ٢٣٣/٢ .

(٣) أيضاً ٢٣٢/٢ .

(٤) الجمعيات السرية في الإسلام ص ٤٢ .

(٥) الإسلام والحضارة العربية ، دار الكتب ١٩٣٦ ، ٦٣/٢ .

عقل ؟ إنه العقل الإلهي لا المادى وهذا ما يورده فيليب حتى من أن « المرید يتدرج بتأن وهدوء فى مراق بطيئة دقيقة حتى يعلو ذروة العقائد الباطنية الخفية بعد أن يكون قد أقسم على الكتمان ، ومن هذه التعاليم والعقائد الباطنية فكرة نشوء الكون متجلياً عن الجوهر الإلهي وتناسخ الأرواح وحلول الألوهية فى إسماعيل وانتظار رجعته مهدياً .

والمراتب التى يتدرج فيها المرید سبع وقد تكون تسعاً ، وهى تذكرنا بدرجات الماسونية اليوم »^(١) . ومع تناول الباحثين لهذه الدرجات بالبحث على أنها قضية مسلمة فإن آدم متر يشكك فى كل ما يقال عن درجات الإسماعيلية إلا ما يذكره ابن النديم من أنه « كان عندهم سبع درجات من الأتباع خلافاً لما ذكره أخو محسن من درجات تسع »^(٢) . والمهم فى الأمر أن كلاً من هذه الدرجات له كتاب خاص يلتقى على الواصلين إليها . وكل كتاب يسمى البلاغ . والبلاغ السابع هو الذى فيه نتيجة المذهب والكشف الأكبر ويقول ابن النديم : « إنه قرأه فوجد فيه أمراً عظيماً من إباحة المحظورات والوضع من الشرائع وأصحابها »^(٣) . وما دام الوضع من الشرائع وإباحة المحظورات مقصورين على الدرجة السابعة فإنها تعنى — إن صح قول ابن النديم — أن المرید قد بلغ درجة الحلول وأن العقل الأول قد اتصل به فلم يعد ثمة مجال لإفهامه لماذا حرم كذا وأحل كذا لأنه صار بنفسه مصدراً للتشريع . وتلك عقيدة وجدناها من قبل عند فرق الغلاة وليست هى جديدة على الإسماعيلية . ومن أهم ما يرد فى هذا المقام تقرير محمد بن سرخ النيسابورى الإسماعيلي (المتوفى فى القرن الخامس) أن « ذلك اليوم هو يوم قوة العقل ودولته ، فيه يتعلق بالنفس آثار القائم الذى يعيد للعقل إشراقه . وتعود إلى النفوس الفيوض الإلهية التى حجبت عنها من قبل »^(٤) . وهذه المكانة فى الإسماعيلية تقابلها فى التصوف درجة المحو والاتحاد بحيث يقول الصوفي فى صراحة : أنا الله ، وقد رأيناها آتية من الغلاة أولاً ثم نظمها الإسماعيلية وأصلتها وأسست لها فأخذتها الصوفية جاهزة . وقد رأينا فى رسائل جابر ابن حيان الإسماعيلي قوله : « إن حد علم الباطن أنه العلم بعلم السنن وأغراضها

(١) تاريخ العرب ٥٣٣/٢ .

(٢) الحضارة العربية فى القرن الرابع ٥١/٢ .

(٣) الفهرست ص ٢٨٢ .

(٤) شرح قصيدة ابن الهيثم الجرجاني ، طهران ١٩٥٥ .

الخاصة اللائقة بالعقول الإلهية»^(١) ، وقد وجدنا هذا التفاوت في العلم — من قبل — في هذه الرسائل أيضاً ووجدنا أن طبقات الناس الإلهيين تعد خمساً وخمسين طبقة للواصلين لا سبعة ولا تسعاً كما قال الفاطميون بعدئذ . وتبدأ هذه الدرجات « بالنبي فالإمام فالحجاب فالبسيط فالسابق فالتالي فالأساس . . . حتى تنتهي بالناسك فالحياة فالناهي فذى الأمر الذى إذا ظهر فلا بدل منه إذ كان كل واحد منهم مندوباً لأمر لا يخالطه فيه غيره »^(٢) .

وقد دخلت في التصوف فكرة إسماعيلية صريحة أخرى هي فكرة النقباء التي دارت — في الإسماعيلية — حول رجال عددهم اثنا عشر يسمون الحجج يثبون الدعوة في غيبة الإمام أو في حضرته وهم مقدسون وعددهم ثابت ويسندهم تكوين العالم الطبيعي كما يسند عدد الأئمة السبعة في السلسلة الواحدة ، وقد بين لنا المقرئ أن هؤلاء الحجج متفرون في جميع الأرض عليهم تقوم « ويضيف أن عدة هؤلاء الحجج أبداً اثنا عشر رجلاً »^(٣) . وهكذا يشارك الحجة الإمام في العلم والدعوة والسند الإلهي ومن هنا نفدت الصوفية إلى منازل القطب والأبدال . وهذا ابن عربي يذكر ، في الفتوحات ، عن الصوفية ما ذكره المقرئ عن الإسماعيلية فيقول في النقباء : « وهم اثنا عشر نقيباً في كل زمان لا يزدون ولا ينقصون على عدد بروج الفلك الاثني عشر »^(٤) . وهذه الإشارة تكفي للدلالة على أخذ المتصوفة فكرة هذه المنازل المقدسة عن الإسماعيلية . ويجب أن نشير هنا إلى أن ابن تيمية قد تنبه إلى أن هذه المصطلحات ليست مأثورة عن النبي^(٥) فكانه يشير إلى أن الصوفية قد أخذوها عن الإسماعيلية الذين قالوا بها أول من قال . وقد تنبه ابن خلدون أيضاً إلى أخذ المتصوفة — وبخاصة ابن عربي — عن الإسماعيلية القول « بالقطب وكذلك ابن قسي وعبد الحق بن سبعين وابن أبي واصل : تلميذه »^(٦) وسيرد كل ذلك في

(١) مختار رسائل جابر بن حيان ص ١٠٤ .

(٢) أيضاً ص ٤٨٩ .

(٣) خطط المقرئ ٢/٢٣١ .

(٤) الفتوحات المكية ٩/٢ .

(٥) ضحى الإسلام ٣/٢٤٥ .

(٦) المقدمة ص ٣٢٣ .

موضعه من التصوف .

لقد كانت الدعوة الإسماعيلية تقوم على نظام هرمي يبدأ بالإمام ثم يستند على الحجة الاثني عشر ثم على الدعاة المنتشرين في أرجاء العالم الإسلامي وقد ذكر ناصر خسرو أنهم سبعة على نسق الكواكب السبعة يتنازلون من النبي فالوصي والإمام فالحجة فالباب فالداعي فالأذن^(١) . فلما أخذ الإسماعيلية أزمة الحكم تحول ذلك النظام إلى هيئة رسمية تقوم على تلك الصورة نفسها ولكن تغيرت الأسماء فصار رئيس الحجة داعي الدعاة ومنه يخرج الدعاة . ويذكر لنا آدم متر عن ناصر خسرو أن داعي الدعاة هذا هو أكبر أصحاب الدرجات عندهم^(٢) وهذه الدرجات دينية بالضرورة كما رأينا . وقد كون المتصوفة المتأخرون عالمهم على ذات النسق بادئين بالقطب والأبدال وغيرهم ، وكما استند الإسماعيلية في إعدادهم إلى مظاهر الطبيعة الإلهية فعل الصوفية كذلك ، وقد رأينا إشارة ابن عربي السابقة في النقباء إلى أن عدد البروج يسندهم وتلك إشارة المقرئى نفسها إلى نقباء الإسماعيلية . فكأن ابن عربي يعبر عن عقول الأفلاك التي استندت إليها الفلسفة الإسماعيلية إن صح صدورها عن العقل الأول والنفس الكلية من الفلسفة الأفلاطونية الحديثة .

وقد كان من أثر إغراق الإسماعيلية في الجانب الروحي وإضافتهم الصفات الإلهية إلى الأئمة أن قيل بإلهية الحاكم بأمر الله الفاطمي (المتوفى سنة ٤١١ / ١٠٢٠ - ٢١) ، وذلك أمر ليس بالمستغرب على غلاة الشيعة كما مر بنا في هذا البحث ، غير أن الحاكم قد كان - دون الأئمة كلهم - صريحاً في لبس جبة صوف أبيض وركوب الحمار^(٣) . وينقل متر عن تاريخ يحيى بن سعيد الأنطاكي أنه «أعشق سائر ممالكه من الإناث والذكور . . . وأنه رفض اللذة الجسدية»^(٤) . وكل تلك أمور إذا أضيفت إلى نسب الحاكم العلوي واستناد الدعوة الفاطمية على روحانية الأئمة وحلول الجزء الإلهي فيهم تشجع الطامحين إلى تأسيس فرقة جديدة إلى اهتبال هذه الفرصة . وهكذا استغل الدرزي هذه الظروف كلها ونادى بأن روح الإله حلت

(١) جامع الحكمتين ص ٢٩٦ .

(٢) الحضارة الإسلامية ٥٣/٢ .

(٣) تاريخ ابن إياس ٥٣/١ .

(٤) الحضارة الإسلامية ٥٦/٢ .

في الحاكم^(١)، وكان هناك « حمزة الذي كان أصحابه يركعون عندما يرون الحاكم في الشوارع ويصيحون قائلين : أنت الواحد الأحد والحي المميت »^(٢) ، وتلك أمور عهدناها عند الشيعة أيام جعفر الصادق وليست علينا بغريبة . ولكن الطريف في الأمر أن يكون التأليه مكشوفاً صريحاً وأن يسير الحاكم الإله في الأسواق وأن يسجد له الناس ويتجهوا إليه بالدعاء، ولعل ذلك ما كان يتمناه الحلاج لنفسه حين ظهر منه الحلول ، بل لعل السر في هذا المذهب الفاطمي الذي ربما كان الحلاج يدعو إليه كما سنرى عند عرضنا له . وعلى ذلك فإن من المتوقع أن تتأثر الصوفية الإسماعيلية وبخاصة في الهدف الذي يرى إليه الصوفية والذي تحقق في واحد من خلفائهم بعد قتل الحلاج بتسعين سنة ، وقد كانت نهاية الحاكم القتل سنة ٤١١ كما انتهى الحلاج . ومهما يكن من أمر ادعاء الحاكم أو ادعاء أصحابه إلهيته — التي أنكرها ولم يعترف بجدوها ابن خلدون^(٣) والذهبي^(٤) وآدم متر^(٥) — فإن مبادئ الإسماعيلية تشتمل على هذه البذرة التي يستطيع الطامحون غرسها وتعهدها بالسقيا لتثمر هذا الثمر ، غير أن الحاكم قد صار مهدياً للدروز ينتظرون عودته^(٦) أو إلهاً كما يذكر جولدتسيهر^(٧) .

لقد مرت الإسماعيلية في أدوار كثيرة وتسمت بها فرق عديدة وذلك لا يهمننا في شيء طالما جمعها جميعاً القول بالباطن وترتيب المعرفة بحسب مستوى المريد العقلي وإضافة السمو الروحي إلى الأئمة والدعاة إليهم ، ولكن الإسماعيلية — في تاريخها الطويل — لم تلتفت إلى الجنس مع اعتمادها في البداية على الموالى وقد سقطت دون أن نسمع عن ثورة داخلية أو تحكم جنس داخل الدولة ولعل للمكان الذي أقيمت فيه دولتهم أثره . لقد جمعت الإسماعيلية « العامة الذين قلت بصائرهم بأصول العلم والنظر كالقبط والأكراد والمجوس والصنف الثاني الشعبية الذين يرون تفضيل العجم

(١ ، ٢) الفاطميون في مصر ص ٢٠٩ ، عن تاريخ يحيى بن سعيد ص ٢٢١ .

(٣) المقدمة ص ٦٠٤ .

(٤) خطط المقرئ ص ١٨٤/٤ .

(٥) الحضارة الإسلامية ٧٥٦/٢ .

(٦) وفيات الأعيان ١٩١/٤ .

(٧) العقيدة والشرعة في الإسلام ص ٢١٨ .

على العرب والصنف الثالث أغنام بني ربيعة من أجل غيظهم من مضر لخروج النبي منهم»^(١) ، ويكفي أن إخوان الصفا : أصحاب الحركة السرية الإسماعيلية كانت « تسعى لتهذيب العامة »^(٢) ، والغرض معروف وهو الثورة على الدولة العباسية ولكنها لم تستند إلى عصبية جنسية . وقد أخذ المتصوفة هذا الاتجاه عن الإسماعيلية فإننا لا نجد في التصوف عصبية جنسية ، وكان في الإمكان جداً أن ينشأ التصوف ويتطور معتمداً على العصبية الفارسية ، ولكنه تنكب هذا السبيل لأنه - في جوهره - تحرر من كل القيود . على أن ذلك لا يمنع أنه تأثر باتجاه سبقه وكان متحققاً في عالم أسس على العصبية الجنسية .

ومن المفيد أن ننتبه إلى أن الإسماعيلية ما زالت موجودة في العصر الحاضر وأنها تمثل في اتجاهين : الأول باطنى مشتق من حركة الحسن بن الصباح الذى كان سند دعوته ضرورة الحاجة إلى إمام للتمييز بين الحق والباطل^(٣) كدعوى هشام ابن الحكم السابقة ، وهؤلاء هم الأغاخانية^(٤) الذين ينتسب زعيمهم إلى الحسن هذا ، والاتجاه الآخر هو الاتجاه المعتدل الذى كان يمثلته المباركية : أنصار محمد ابن إسماعيل في بداية الدعوة ، وهؤلاء يتمثلون الآن في البهرة ، وسلطانهم الحالى مولانا سيف الدين^(٥) . ولا يفرق براون بين الفريقين وإنما يجعل كل فريق منهم يدين لولد من ولدى المستنصر آخر الخلفاء الفاطميين في مصر ، فالبهرة يدينون بإمامة المستعلى والأغاخانية - وهم النزارية - بإمامة ابن المستنصر الأكبر نزار^(٦) .

ويضاف إلى هذين الفريقين الدروز وهم فرقة إسماعيلية معاصرة مستقلة عن الفرقتين السابقتين ، وهم يقولون : « إن روح آدم انتقلت إلى على بن أبى طالب ومنه إلى أسلاف الحاكم بأمر الله ملك الفاطميين متقمصة من واحد إلى آخر ، والدين الحق توحيد الحاكم »^(٧) ، وقد ذكر المقرئى ذلك كله في تعرضه للدروزى

- (١) الفرق بين الفرق ص ١٨١ .
- (٢) تاريخ العراق الاقتصادى فى القرن الرابع ص ٧٧ .
- (٣) اعتقادات فرق المسلمين والمشرىكين ص ٧٨ .
- (٤) الشيعة فى التاريخ ص ٦٢ .
- (٥) أيضاً ص ٦٢ .
- (٦) تاريخ الأدب فى إيران ٢/ ٢٤٧ (هامش) .
- (٧) الإسلام والحضارة العربية ص ٦٦ .

محمد بن إسماعيل^(١) . ويذكر كرد على أن الدرور يعتبرون الصوم صدق اللسان ، وحفظ الإخوان بدل الصلاة ويقرؤون القرآن يؤولونه ويذهبون إلى قدم العالم تبعاً لتعاليم الفلاسفة ، ويقولون بالتناسخ معبرين عنه بالتمصص^(٢) ، وقد قال بذلك المقرئ أيضاً نقلاً عن مرآة الزمان في ذكره للدرزى^(٣) .

ومهما يكن من شيء فإن الإسماعيلية قد أضافت إلى الإمامة الدليل العقلي وجعلت الفلسفة في خدمة العقيدة ، وذلك أمر شاق ولكنه تحقق . ويجب أن نذكر — في نهاية بحثنا للإسماعيلية — أنها أضافت إلى التصوف كثيراً مما فيه من روحانية وأنها كانت أساساً لفكرة القطب والأبدال التي شاعت في التصوف المتأخر وكانت الأصل في المناصب الصوفية المتأخرة كمشيخة مشايخ الطرق التي تعادل منصب داعي الدعاة في الإسماعيلية . وقد كان من التقارب بين الإسماعيلية الصوفية أن أضيف إلى خليفة من خلفائهم ما أضيف إلى كبار الصوفية ممن قالوا بالحلول كالحلاج والقائلين بقوله من المتأخرين .

الإمامية

أحدث موت جعفر الصادق تفتتاً غريباً في التشيع فقد كان الشيعة — ممن التفوا حوله — يمثلون اتجاهات مختلفة وثقافات متباينة ونفسيات شتى . وسرعان ما بدت الانجهايات الجديدة مما رأينا لوناً منها متمثلاً في الإسماعيلية ، ومر بنا لونا آخر هو الغلو في فصل الغلاة . أما الشيعة التقليديون المحافظون فقد التفوا حول عبد الله ابن جعفر الصادق وقالوا بإمامته^(٤) ولكن موته بعد أبيه بسبعين يوماً دون عقب^(٥) أعاد الشيعة إلى القول بإمامة موسى بن جعفر الصادق ، وانصرفت فرقة أخرى إلى القول بإمامة محمد بن جعفر الصادق [الناثر بالمدينة] وهم الزيدية^(٦) . ولا بد أن

(١) خطط المقرئ ١٨٤/٤ .

(٢) الإسلام والحضارة العربية ص ٦٦ .

(٣) خطط المقرئ ١٨٤/٤ .

(٤) فرق الشيعة ص ٧٧ .

(٥) الملل والنحل ١/٢٧٤ .

(٦) مقاتل الطالبين ص ٥٤٠ .

إمام، مثل جعفر الصادق ، أن يقال بمهديته ما دام قد كان إلهاً عند الخطابية ، وقد حدث هذا فعلاً إذ قالت الناوسية بمهديته^(١) . وقد انصرفت كل فرقة إلى مثلها وعقائدها، ويهمننا في هذا الفصل فريق واحد هو الإمامية أنصار موسى بن جعفر وهم أسلاف الاثنا عشرية الحاضرة . والحديث في النواحي التاريخية والشخصية يطول ، وملخص ما دار من سيرة أئمة الإمامية أن موسى بن جعفر قد مات في سجن الرشيد (سنة ١٨٣ / ٧٩٩) فدارت الإمامة حول ابنه على الذي لقبه المأمون بالرضا وولاه العهد من بعده^(٢) ، وقد كان الرضا من قوة الشخصية وسمو المكانة أن التف حوله المرجئة وأهل الحديث والزيدية ثم عادوا إلى مذاهبهم بعد موته (سنة ٢٠٣ / ٨١٨ - ١٩) بطوس^(٣) . وحدث إشكال كبير بعد موت الرضا إذ كان عمر ابنه محمد الجواد سبع سنين^(٤) فاضطر قوم من الشيعة إلى القول بمهدية الرضا . وقال قوم بإمامة الجواد وحاولوا أن يسندوا إمامته بتشبيهه بيحيى بن زكريا وعيسى عليه السلام والصبي الذي حكم بين يوسف بن يعقوب وامرأة الملك وغيرهم^(٥) ، بل لقد أجاز الشيعة له العمل بالقياس^(٦) مع أنهم أعدى أعدائه ، وجوزوا « أن يتولى الصلاة لهم وينفذ أحكامهم في ذلك الوقت غيره من أهل الفقه والدين والصلاح »^(٧) . ومات الجواد سنة ٢٢٠ / ٨٣٥ م خلفاً لابنه عليّاً الهادي في السادسة من عمره فعاد أمر اضطراب التشيع كما كان وإن لم يشر أحد إلى صغر سنه . ومات الهادي في سامراء محدد الإقامة سنة ٢٥٤ / ٨٦٨ ، ووقع الشيعة في حياته في إشكال آخر ذكرهم بإمامة إسماعيل ، وذلك أن الهادي كان قد أعد ولده محمداً لتولي الإمامة من بعده ولكنه توفي في حياة أبيه ، فعالج الشيعة الإمامة بالبداء أيضاً فصارت لابن الهادي الثاني وهو الحسن العسكري والد المهدي الاثنا عشرى . وقد توفي الحسن في سامراء أيضاً سنة ٢٦٠ / ٨٧٣ - ٤ فاختلف الشيعة في أمر عقبه وقالت اثنتا عشرة

(١) فرق الشيعة ص ٦٧ .

(٢) مروج الذهب ٢ / ٣١٦ .

(٣) فرق الشيعة ص ٨٦ .

(٤) ذكر الأشعرى أنه كان له أربع أو ثمان سنين ، مقالات الإسلاميين ١ / ٣١ .

(٥ ، ٦) فرق الشيعة ص ٩٠ .

(٧) مقالات الإسلاميين ١ / ٣١ .

فرقة بامتناع ولادة عقب له وتشككت أخرى في الأمر وقالت الرابعة عشرة بتحقيق ولادة محمد المهدي له^(١). وانصهرت آراء الشيعة في هذا الاعتقاد الأخير فتبنت فكرة المهدي وأسست عليها عقيدتها وأعادت تنظيم أفكارها من جديد واقتصرت على الأئمة الإثني عشر الذين ذكرناهم وسميت بالأثنا عشرية التي ما زالت موجودة حتى عصرنا الحاضر. ويجب ألا يفوتنا أننا لم نتطرق إلى تفاصيل النزاع في الإمامة لأن في ذلك تطويلاً لا مبرر له، ولكن يحسن بنا أن نذكر بأن الأئمة من بعد الصادق قد قيل بمهديتهم جميعاً كما يرد ذلك في فرق الشيعة للنوبختي وغيره من كتب الفرق التي تتطرق إلى التشيع وتشعبه. وينبغي أن نذكر أيضاً أن أنصار الأئمة بعد جعفر الصادق قد أنشئوا فرقاً غالية شأن أسلافهم من أنصار الأئمة قبل الصادق. والطريف في أمر المهدي الإثنا عشرى أنه قد عاصر غيبته الصغرى - (التي تبدأ سنة ٢٦٠ / ٨٧٣ - ٤ وتنتهى سنة ٣٢٩ / ٨٤٠ - ٣١) أربعة سفراء كانوا ينوبون عنه في قضاء شؤون الشيعة وهم: عثمان بن سعيد ثم ابنه محمد المعروف بالشيخ الخلاني (المتوفى سنة ٣٠٤ / ٩١٦ - ٧) ثم الحسين بن روح النوبختي (المتوفى سنة ٣٢٦ / ٣٩٧ - ٣٨) ثم علي بن محمد السمرى أو السيمرى (المتوفى سنة ٣٢٩ / ٩٤٠ - ٤١). وقد أخرج السمرى - قبل وفاته - تقيعاً من المهدي « ينذر بانقطاع السفارة ووقوع الغيبة الكبرى إلى أن يأذن الله سبحانه بالظهور »^(٢). وبعد انتهاء دور الوكلاء الذين ألفت في سيرهم كتب وذلك في نهاية القرن الرابع وبداية الخامس^(٣)، تسلم الميراث علماء الشيعة وفقهاؤهم وجعلوا يلائمون بين عقائدهم

(١) فرق الشيعة ص ٩٦ - ١١٢ ملخصاً.

(٢) الشيعة في التاريخ ص ٧٦.

(٣) راجع رجال النجاشي ص ٦٢، ٣٠٨.

وانظر ص ٦٣ حيث ذكر النجاشي أحمد بن محمد بن أيوب الجوهري (المتوفى سنة ٤٠١) باعتباره مصنف كتاب « أخبار وكلاء الأئمة الأربعة » وكذلك جاء ذكر أحمد بن نوح السيرافي، نزيل البصرة وأستاذ النجاشي وشيخه، بوصفه مؤلف كتاب « أخبار الوكلاء الأربعة ». وانظر صفحة ٣٨ التي نص فيها النجاشي على تأليف هبة الله بن أحمد بن محمد الكاتب أبي نصر المعروف بابن برنية، ابن بنت محمد بن عثمان العمري، (وكان حياً سنة ٤٠٠) لكتاب في الوكلاء الأربعة اعتمد عليه السيرافي في تأليف كتابه المذكور. وانظر: معالم العلماء لابن شهر آشوب (ص ١٦ - ١٧) حيث ذكر كتاباً لأحمد بن محمد بن عبد الله الجوهري في أخبار وكلاء الأئمة مختصراً. وما يلفت النظر حقاً أن خصوم الشيعة لم يتطرقوا إلى الوكلاء حتى في القرن الخامس الهجري، فلم يعرض لهم مثلاً ابن حزم ولا الأسفرائيني.

القديمة والمعاصرة وينظمون ويصنفون ، فصبوا كل ما قالته الفرق المختلفة فى تاريخ التشيع على صورة منسقة ملطفة مسندة بالمنطق العقلى فى التشيع الاثنا عشرى وشرعوا لعلماء التشيع الاجتهاد، وهكذا انتهت حياة الأئمة لتبدأ حياة المذهب. والواقع أنه لم يجد على التشيع جديد بل كل ما صنعه العلماء والمصنفون هو التنظيم لا أكثر ولا أقل . ونعود إلى الأئمة الذين أقر إمامتهم التشيع الاثنا عشرى فى النهاية فنجد بعد جعفر الصادق ابنه موسى ثم على بن موسى الرضا ثم محمد بن على الجواد ثم على بن محمد الهادى ثم الحسن بن على العسكري فمحمد بن الحسن المهدي . وستعرض لذكر كل واحد منهم على انفراد لئلا نرى مدى تأثير التصوف بسيرتهم أو صدورهم عن المنزع الزهدى .

موسى بن جعفر الكاظم

كان الإمام السابع : موسى بن جعفر - ويلقب بالكاظم - إماماً (من سنة ١٤٨-١٨٣/٧٦٥-٧٩٩) ربيع قرن من الزمان ولكنها إمامة سرية، وكان رجلاً مسلماً جنى عليه شك الرشيد فى احتمال منازعته الخلافة . وكان الكاظم صورة أخرى من على زين العابدين فى زهده وفى معاملته للناس ، وكانت الصرار التى يتألف بها قلوب مبغضيه مشهورة ، فقد كان يرد الإساءة بالإحسان^(١) كلما تعرض لها فى حياته ، وكان يقول : « ما أهان الدنيا قوم قط إلا هنأهم الله إياها وبارك فيها لهم ، وما أعزها قوم قط إلا بغضهم الله فيها »^(٢) . وكان للإمام الكاظم اتصال بالصوفية فإن الخوانسارى ينقل عن جامع الأنوار أن شقيقاً البلخى (المتوفى سنة ١٩٤ / ٨٠٩ - ٨١٠) « كان من تلامذته وله الرواية أيضاً عنه . وكان أستاذاً لحاتم الأصم (المتوفى سنة ٢٣٧ / ٨٥١ - ٥٢) ومصاحباً لإبراهيم بن أدهم (المتوفى سنة ١٦١) ، واستشهد - يعنى شقيقاً البلخى - فى بلاد ما وراء النهر بتهمة الرفض^(٣) » وقد جمع الخوانسارى

(١) مقاتل الطالبين ص ٤٩٩ .

(٢) تاريخ يعقوبى ١٤٥/٣ .

(٣) روضات الجنات ص ٣٢٨ .

بين معروف الكرخي والإمام موسى الكاظم وجعل معروفاً بواباً له^(١) ، ويجعل الحاج معصوم على توبة بشر الحافي (المتوفى سنة ٢٢٧ / ٨٤١ - ٤٢) على يده أيضاً^(٢) ، ويورد القشيري أن بشراً رأى في منامه الرسول صلى الله عليه وسلم فذكر له صلى الله عليه وسلم أن « من جملة الأسباب التي رفعه الله بها من بين أقرانه محبته لأصحاب الرسول وأهل بيته »^(٣) . وينقل صاحب طرائق الحقائق عن ابن الجوزي في كتابه : (إثارة العزم الساكن إلى أشرف الأماكن) - ويسميه صاحب أخبار الدول : (مثير الغرام الساكن) - عن شقيق البلخي أنه قال : « قصدت إلى الحج ، فنزلت القادسية . فبينما أنا أنظر إلى الناس وزينتهم ، إذ نظرت شاباً حسن الوجه شديد السمرة نحيفاً ، في رجله نعلان ، فجلس منفرداً ، فقلت : هذا من الصوفية ، يريد أن يكون كمالاً على الحجاج ، فقلت : لأمضينَّ إليه ولأُوبخنَّه . فدنوت منه فقال : يا شقيق اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم^(٤) ، ثم تركني وولى . فقلت : هذا عبد صالح كاشفني لألحقته ليستغفر لي . فأسرعت في أثره فغاب عني . فلما نزلنا واقصة إذا هو قائم يصلي وأعضاؤه ترتجف ودموعه تجري ، قلت : هذا صاحب . فلما فرغ قال : يا شقيق اتل قوله تعالى : ” وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى “^(٥) ، ثم تركني . فقلت : هذا من الأبدال كاشفني مرتين . ثم رأيته على مورد ويده ركوة ، فسقطت منه في البئر ، فرمق إلى السماء بطرفه وقال : أنت ربي إذا ظمئت إلى الماء ، وقوتني إذا أردت طعاماً ، ثم قال : اللهم - سيدى - ما لي سواك فلا تعدمنيها . قال شقيق : فوالله لقد رأيت الماء ارتفع حتى تناول الركوة ، فتوضأ وصلى أربع ركعات ، ثم مال إلى كتيب رمل فجعل منه في الركوة وحركها وشرب . فجئت وسلمت عليه وقلت : أطعنني من فضل ما أنعم الله عليك ،

(١) روضات الجنات ص ٢٠٩ . لم يرد في كتب الصوفية أية إشارة إلى الرفض ، وسيرد على هذه النقطة تعليق في موضوع « الزهد في خراسان » .

(٢) طرائق الحقائق ٨٣/٢ .

(٣) الرسالة القشيرية ١١ .

(٤) الحجرات ٤٩ : ٢ .

(٥) طه ٢٠ : ٨٣ .

فقال : يا شقيق ، لم تزل نعم الله علينا ظاهرة وباطنة ، فأحسن ظنك بربك ،
وناولني الركوة فشربت منها سويفاً بسكر ما شربت ألد ولا أطيب منه ، وبقيت
أياماً لا أشتى طعاماً ولا شرباً . ثم رأيته بمكة وقد طاف ، وإذا له خدم وحشم
وموال يلقونه ، وطافوا به يميناً وشمالاً ، وانكفأ الناس يقبلون أطرافه فتعجبت وقلت :
من هذا ؟ قيل : هذا موسى الكاظم ^(١) .

وكان الكاظم يلقب بالعبد الصالح ^(٢) ، وهو « الساهر ليله قائماً ، القاطع نهاره
صائماً ، المسمى لفرط حلمه وتجاوزه عن المعتدين كاظماً . وهو المعروف عند أهل
العراق بباب الحوائج ، لأنه ما خاب المتوسل به في قضاء حاجة قط » ^(٣) .

وكان من كرامات الكاظم التي توافقت مشرب الصوفية أنه « أحيا بقرة ماتت
لامرأة بمنى وكان لها صبيان فلما نظرت المرأة إلى البقرة صاحت وقالت : عيسى
ابن مريم ورب الكعبة . فخالط الناس وصار بينهم ومضى » ^(٤) . ويروى صاحب
طرائق الحقائق عن الكليني أن الكاظم كان يتنبأ كما كان عليّ يفعل وكذلك جعفر
الصادق من بعده ، وقد رأينا النبي صلى الله عليه وسلم هو القدوة في النبوءات ، وقد
كان العبد الصالح (موسى بن جعفر) ينعي إلى رجل نفسه ^(٥) .

ومن متممات سيرة الكاظم أن نذكر أنه حمل إلى بغداد من المدينة مرتين :
الأولى زمن المهدي والثانية سنة ١٧٩ / ٦٩٥ زمن الرشيد ، وحبس في بغداد حتى توفي
في السجن (سنة ١٨٣ / ٧٩٩) بتهمة إمامته للشيعنة وجباية المال إليه ^(٦) . ويرد في
غيبة الطوسي أنه كان بين الكاظم وبين يحيى بن خالد بن برمك صلة لم يكن الرشيد
يعلم بها ^(٧) ولعل تلك من أسباب الغضب عليه وذلك أمر لا يهمنا في هذا البحث .
والمهم أن الكاظم كان زاهداً يروى عنه الصوفية أخباراً تناسب مشربهم وكانوا في ذلك
الحين يؤسسون قواعد التصوف ويطورون الزهد الصوفي إلى صور التصوف العميقة .

(١) أخبار الدول ص ١١٢ ، الأنوار النعمانية ٩٨ / ٢ .

(٢) أصول الكافي ص ١٣٠ .

(٣) أخبار الدول ص ١١٢ .

(٤) أصول الكافي ص ٩١ .

(٥) طرائق الحقائق ٣٨ / ١ .

(٦) الصواعق المحرقة ص ١٠١ . (٧) غيبة الطوسي ص ٢١ .

على بن موسى الرضا

وقام على بن موسى بن جعفر بعد أبيه في المدينة، وقد ولد سنة ١٥٣ / ٧٧١ وولى الإمامة عشرين سنة كان في الأربع الأخيرة منها ولياً لعهد المأمون نكابة من المأمون في عمومته العباسيين الذين شجعوا الأمين على خلع المأمون وضرباً للثائرين العلويين من إخوة على بن موسى بأخيهم^(١). وقد كانت أم على الرضا نوبية

(١) يرى السيوطي أن المأمون فعل ذلك « لأن أبا بكر - لما ولى - لم يول أحداً من بنى هاشم شيئاً ، ثم عمر ثم عثمان كذلك . ثم لما ولى على ولى عبد الله بن عباس البصرة وعبيد الله الأيمن ومعبداً مكة وقثم البحرين . وما ترك أحداً حتى ولاء شيئاً . فكانت هذه في أعناقنا حتى كافأته في ولده بما فعلت » (تاريخ الخلفاء ٢٠٥) . ويرى ابن العباد أيضاً أن ميل المأمون إلى العلويين كان « اصطناعاً ومكافأة لفعل على كرم الله وجهه لما ولى الإمامة لبني هاشم خصوصاً بني العباس » (شذرات الذهب ٣ / ٢) ، وليست السياسة بهذه البساطة ولا تدخل في باب العواطف بحال .

ومن أهم النصوص التي ترد في إيضاح هذه المسألة ما علق به نعيم بن خازم - وكان عريباً من ثقات المأمون ومستشاريه - على تولية الرضا ، لما استشاره المأمون في ذلك بحضرة الفضل بن سهل وزيره ووليه في هذا الشأن .

قال نعيم : بعد أن كلمه الفضل « وغلط ليناً وغلظة » :

« إنما تريد أن تزيل الملك عن بني العباس إلى ولد على ثم تحتال عليهم فتصير الملك كسرويا ولولا أنك أردت ذلك لما عدلت عن لبسة على وولده - وهي البياض - إلى الخضرة وهي لباس كسرى والجحوس » . « ثم أقبل على المأمون فقال : الله ، الله يا أمير المؤمنين لا يخذعنك عن دينك وملوكك ، فإن أهل خراسان لا يجيبون إلى بيعة رجل تقطر سيوفهم من دمه » (نشوار المحاضرة ، مجلة المجمع العلمي بدمشق ، المجلد العاشر ، ص ٣١٣ ، الوزراء والكتاب للجهشياري ص : ٣١٣) وما يوضح أمر الخضرة أن العبيديين في مصر اختاروا البياض شعاراً لهم . وكان الأولى - لو كانت الخضرة علوية أصيلة - أن يختارها الثوار العلويون شعاراً لهم .

غير أن ذلك لم يحدث ، وإنما انتهى إلينا ، مقابل ذلك ، أنه في أثناء القتال بين الأمين والمأمون « خرج ابن طباطبا وبيض (لبس البياض شعاراً) . . . وخرج بالبصرة على بن محمد بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب - عليهم السلام - فغلب وبيض وحج بالناس سنة ٢٠٠ ، وخرج بالمدينة محمد بن سليمان بن داود بن الحسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب - سلام الله عليهم - فغلب وبيض ، وخرج بائمين إبراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن محمد (كذا) وغلّب وبيض . . . » (البدء والتاريخ للمقدسي ، تحقيق كليمان هوار ، باريس ١٨٩٩ - ١٩١٦ ، ٦ / ١٠٩ - ١١٠) . وإزالة كل لبس محتمل حول لفظ « يبيض » ودلالته على اللباس الأبيض ، ذكر المقدسي نفسه أن المأمون بعث ، بعد انتصاره ، « إلى علي بن موسى بن جعفر فأقدمه خراسان وعقد له العهد من بعده وسماه الرضا =

كما كانت أم أبيه فارسية وزوجه نوبية أيضاً ، وكانت أزواج الأئمة جوارى لأنهم لم يكونوا يقيمون على الترسى بالجوارى الغاليات ، وقد تنبه الخوارزمي في رسائله إلى ذلك فقال : « والمتوكل زعموا أنه تسرى باثني عشر ألف سريّة ، والسيد من سادات أهل البيت يتعفف بزنجية أوسندية » (١) . وقد تطرقنا إلى هذا الموضوع لأننا - في كتب الشيعة - نصادف أخباراً أسطورية كثيرة جداً تدور حول الجوارى التي يلدن للأئمة أبناءهم يحاول بها راووها أن يغطوا على هذه الناحية من أجناس أمهات الأولاد التي تسأل عنها الظروف المادية السيئة التي عاناها أهل البيت فيما يبدو .

وكان الرضا مشتغلاً بالعلم كجده وأبيه حتى روى عبد الله بن جعفر الحميري أنه أجاب على خمسة عشر ألف مسألة وكان ذلك قبل أن يجمع الناس على فضله (٢) ، وكان صاحب كرامات وفراصة : يشفى المرضى ويعرف الرجل الآتي من العراق بالاسم قبل دخوله عليه (٣) وكان غلامه يصب الماء على يديه فيسيل من بين أصابعه في الطست ذهباً (٤) ! وكان يمثل في علمه جده جعفر الصادق وكانت له آراء في

= وزوجه ابنته أم حبيبة بنت المأمون وخضر الثياب واللباس والرايات وأمر بطرح السواد ... » (البده والتاريخ ، ١١٢/٦) ثم إن البياض قد صار شعار الدولة الفاطمية بعد ذلك .

وقد رأينا الساسيرى - حين خطب للمستنصر العبيدى ببغداد سنة ٤٥٠ - يأمر الناس بترك السواد ولبس البياض (أخبار الدولة السلجوقية ص : ٢٠) والظاهر أن اعتبار البياض شعاراً يتأصل مما ورد في السيرة من أن راية على بن أبي طالب يوم خيبر - وكان فتحها على يده - كانت بيضاء (السيرة ، جوتنجن سنة ١٨٥٩ ، ص : ٧٥٦) وما ينبغي أن يلتفت إليه في هذا الشأن أيضاً إشارة البحترى إلى خضرة لباس كسرى في وصفه للصورة التي رآها له في الإيوان بقوله في ديوانه ، طبع الجواب سنة ١٣٠٠ ، ١٠٩/١ :

والمنسايا موائل وأنشروا ن يزجى الصفوف تحت الدرفس
في اخضرار من اللباس على أصفر يختال في صبيغة ورس

يضاف إلى ذلك أن حمزة بن الحسن الأصفهاني (المتوفى قبل سنة ٣٦٠) ذكر في كتابه « تاريخ سنى ملوك الأرض والأنبياء » ، برلين ١٣٤٠ ، ص ٣٥ ، أن شعار هرمز بن سابور (وكان من الملوك الإشتاغية الذين حكموا بعد الإسكندر) كان « أحمر موشى وسراويله خضر وتاجه أيضاً أخضر في ذهب » .

(١) رسائل الخوارزمي ص ٨١ .

(٢) غيبة الطوسي ص ٥٢ .

(٣) أصول الكافي ص ٩١ .

(٤) أيضاً ص ١٣٣ .

الإمامة وانتقالها وعلاماتها .

وللرضا صحيفة تضم مجموعة من الأحاديث يرويها عن آبائه عن النبي ويشترك في سندها القشيري الذي يرويها (سنة ٥٠١ / ١٨٠٧ - ٨) ^(١) وقد كتب السيد فضل الله الراوندي شرحاً للقسم الطبي منها ^(٢) . وينص الحديث الثاني من صحيفة الرضا على أنه : « قال رسول الله : أربعة أنا لهم شفيع يوم القيامة ولو أتوا بذنوب أهل الأرض : المكرم لذريتي ، والقاضي لهم حوائجهم ، والساعي لهم في أمورهم - عند من اضطروا إليه ، والمحب لهم بقلبه ولسانه » ^(٣) . وفي الصحيفة أحاديث ذات مسحة زهدية تنشي بالتصوف كحديث : « . . . وأول من يدخل النار أمير مسلط لم يعدل وذو ثروة من المال لم يقض حقه وفقير فخور » ^(٤) . ويجب أن نتنبه إلى الفقير الفخور ، ففي أيام الرضا كانت بداية ظهور التصوف بمعناه الخاص . بل إن في الصحيفة حديثاً ينبيء برفع الوساطة بين الإنسان والله ، مع أن الشيعة تعتقد أن الأئمة هم شفعاء البشر إليه وهم الوساطة ، وهذا الحديث هو : « قال رسول الله : يقول الله عز وجل : ما من مخلوق يعتصم بي دون خلقي إلا ضمنت السموات والأرض رزقه فإن سألتني أعطيته وإن دعاني أجبت ، وإن استغفرتني غفرت له » ^(٥) ، وهذا حديث قدسي ، التوكل فيه ظاهر . وفي الصحيفة حديث آخر يحض على التوكل أيضاً : « لو رأى العبد أجله وسرعته إليه لأبغض الأمل وطلبه الدنيا » ^(٦) . وفي الصحيفة مجموعة من الأحاديث الطبية وأحاديث تدور حول الطعام وصفات الناس ومنها حديث زهدي يتعلق بالجوع نصّه : « ليس شيء أبغض إلى الله من بطن ملآن » ^(٧) . وينقل الحاج معصوم علي عن صحيفة الرضا أيضاً حديثاً غريباً يبدو فيه السلوك واضحاً ونسبته إلى الرضا عسيرة ، وهو غير متضمن

(١) صحيفة الرضا ص ٩٢ . مات القشيري سنة ٤٦٥ .

(٢) روضات الجنات ص ١٨٢ .

(٣) صحيفة الرضا ص ٩٢ .

(٤) أيضاً ص ٩٥ .

(٥) أيضاً ص ٩٤ .

(٦) أيضاً ص ١١٣ .

(٧) أيضاً ص ١٠٤ .

في النسخة المطبوعة من الصحيفة ، ويبدو أنه ينقل عن جامع الأسرار وينسب إلى الصحيفة . وذلك أنه يروى عنه أنه قال — والأحاديث في الصحيفة كلها مروية عن النبي صلى الله عليه وسلم — « إن الله تعالى وتبارك شراباً لأولياته إذا شربوا سكروا ، وإذا سكروا طربوا ، وإذا طربوا طابوا ، وإذا طابوا ذابوا ، وإذا ذابوا خلصوا ، وإذا خلصوا وصلوا ، وإذا وصلوا اتصلوا ، وإذا اتصلوا لا فرق بينهم وبين حبيهم »^(١) .

ويروى الخوانساري هذا الحديث أيضاً غير أنه يسنده إلى جد الرضا : جعفر الصادق ويضيف إليه عبارة : « وإذا طربوا طلبوا . . » . غير أن الأفلاكي روى أن جلال الدين الرومي سئل عن معنى عبارة مقارنة لهاتين على أنها حديث نبوي ، فأجاب بأن المقصود بالشراب الخمر الإلهية على أساس الحديث « اخترت اللبن واختبأت الخمر لأولياي »^(٢) . وما تجب ملاحظته أنه وردت في الطواسين عبارة مقارنة في معناها ومبناها ، قال الحلاج : « فكان قاب حين تاب وأصاب ودعى فأجاب وأبصر فغاب وشرب فطاب وقرب فهاب ... »^(٣) . فالشراب الذي يعقبه الطيب ألصق بسكر الحلاج ولعل عبارة الإمامين مؤصلة من هذا المصدر ومنحولة عليها . والأغرب من هذا أن الحاج معصوم على يروى عن كتاب « فقه الرضا » خبراً يدخل في التصوف المتأخر ، وذلك أنه ينقل — عند ذكر تكبيرة الإحرام — : « تذكر رسول الله واجعل واحداً من الأئمة نصب عينيك . وهذه هي مراقبة الذكر من حيث إن من شروط الذكر حضور صورك أى صور الشيخ الروحانية النورانية التي هي هيكل ومظهر رسول الله ، وثمة رسول ظاهري ورسول باطني ومنه السلام على هياكل التوحيد »^(٤) . وقد قال بهذه المقالة بالذات متصوف شيعي متأخر هو الجنازبدي المتوفى منذ حوالي نصف قرن ، ونسبها إلى جعفر الصادق ، وذلك أنه يقول في تفسير : الصراط المستقيم : « وصح أن يقال : إن بشرية الإمام ومعرفة بشريته من دون معرفة نورانيته والاتصال ببشريته ، والبيعة معه طريق إلى الله ،

(١) طرائق الحقائق ١/ ٢٣١ ، جامع الأسرار ورقة ٩٧ أ .

(٢) مناقب العارفين لأحمد الأفلاكي (متوفى سنة ٧٦٠) أسطنبول ١٩٥٩ ص ٣٥١ .

(٣) الطواسين ص ٣٢ .

(٤) طرائق الحقائق ١/ ٢١٧ ترجمة . وما يذكر في هذا المجال أن السيد محمد صادق الصدر

من فقهاء العراق يرى أن « فقه الرضا » ليس إلا كتاب « التكليف » للشلمغاني . (وانظر المستدرک) .

وإن الطريق إلى الله هو نورانية الإمام ومعرفتها والاتصال بها ، ويسمى الاتصال بالإمام ومعرفته بحسب نورانيته — عند الصوفية بالحضور والفكر . وأول مرتبة ذلك الاتصال والمعرفة هو ظهور الإمام بحسب مقام مثاله على صدر السالك إلى الله . وليس المراد بهذا الفكر الحضور وما اشتهر بين مرتاضى العجم من جعل صورة الشيخ نصب العين بالتعمل ، وإن كان ورد عن أئمتنا الإشعار بمثل هذا المعنى ، فإنه ورد عن الصادق عليه السلام وقت تكبيرة الإحرام : « تذكر رسول الله واجعل واحداً من الأئمة نصب عينيك » فإنه تقيد بالصورة وشبيه بعبادة الأصنام . بل المراد أن السالك ينبغي أن يخلو مرآة قلبه بالذكر والأعمال المأخوذة من شيخه ، فإذا اجتلى الذهن ونوى الذكر وجلا القلب من الأعيان ظهر الشيخ بمثاله على السالك . . . وإذا ظهر الشيخ بمثاله رفع كلفة التكليف عنه والتذبحضوره عند محبوبه ورأى أن كل ما يرد عليه إنما هو من محبوبه فيلتذ بها . . .^(١) وللرضا — بعد هذا — صلة بمعروف الكرخي (المتوفى سنة ٢٠٠ / ٨١٥ - ١٦) : أستاذ السرى السقطي (المتوفى سنة ٢٥٣ / ٨٦٧) ومن أول الشارعين للتصوف طريقته وأول قائل بالولاية الصوفية على صورتها التي ثبتت للمتصوفة . ويحدثنا القشيري عن أبي علي الدقاق أن معروفاً أسلم على يد علي بن موسى الرضا^(٢) وكان من مواليه^(٣) ويروى القشيري أيضاً أن الرضا نفسه هو الذي شجعه على الزهد بعد سماع معروف لابن السماك وهو يعظ الناس « فوقع كلامه في قلبي ، فأقبلت على الله وتركت جميع ما كنت عليه إلا خدمة مولاي علي بن موسى الرضا ، وذكرت هذا الكلام لمولاي فقال : يكفيك بهذا موعظة إن اتعظت »^(٤) . ومن هنا نستطيع — إن صحت هذه الرواية — أن نجد تعليلاً شيعياً معقولاً لقول معروف للسرى السقطي : « إذا كانت لك حاجة إلى الله فاقسم عليه بي »^(٥) وذلك أنه أخذ عن الإمام الرضا^(٦) . ويذكر

(١) تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة لسلطان محمد بن حيدر محمد الجناينى ، إيران ١٣١٤

. ١٩/١

(٢) الرسالة القشيرية ص ١٢ .

(٣) طبقات الشعراني ٦٢/١ .

(٤) ، ٥٠ (٥) الرسالة القشيرية ص ١٢ .

(٦) كانت الدولة العباسية أيام الرضا شيعية ، وذلك أن المأمون جعله ولي عهده لمحاولة تألف قلوب

الحاج معصوم على نقلاً عن كتاب (مجالس المؤمنين) أن معروفاً أنقذ سفينة من الغرق برقعة زود بها تاجراً هدأ لها الماء حين ثار ، وكان في هذه الورقة دعاء مأثور عن الإمام الرضا وقد كتبه معروف عنه ^(١) . وقد كان قبر معروف أقدم مقام صوفي يزوره الناس ويتبركون به ، ويقول فيه القشيري : « قبر معروف ترياق مجرب » ^(٢) ولعل لذلك مدخلاً إلى صلته بالتشيع وإسلامه على يد إمام الشيعة الرضا .

ويوافق الحاج معصوم على أن الإمام الرضا كان صاحب طريقة وأن « معروفاً أخذ عن حضرة إمام العالمين وقطب دائرة الإمكان : على بن موسى الرضا عليهما السلام الفيض ، ومنه تعلم الطريق وعنه تسلم منصب مشيخة المشايخ ، وأذن له أن يوصل المريدين الصادق العقيدة وأنصار الأئمة إلى الطريقة الرضوية العلوية المصطفوية التي هي عبارة عن العبادة وتزكية النفس وتصفيها » ^(٣) . وينقل عن القاضي نور الله التستري أن معروفاً « . . كان آخذاً من العلوم الظاهر والباطن » ^(٤) ونحن نعلم صلة الظاهر والباطن بالتشيع وعلم الأئمة . ويوافق الحاج معصوم على ما يراه الشاعر الصوفي محمد تقي الكرمانى من أن « الشيعة صنفان : فريق اختص بالشريعة وحفظها ، وفريق اختص بالطريقة وهم حملة السر . وكان أوائل حملة السر : سلمان الفارسي وأويس القرني ورشيد الهجري وكميل بن زياد والشيخ بسطام » يعني أبا يزيد البسطامي « وشقيق البلخي ومعروف الكرخي . فكان الرواة حملة العلم الظاهري والعارفون حملة السر القاهري . وكان الرواة يحفظون الأحكام الظاهرية والعارفون مكلفين بحفظ الأسرار العميقة » ^(٥) . ويعود الحاج معصوم على فينقل أن الإمام الرضا هو مجدد الدين في المائة الثانية وأن معروفاً الكرخي هو مجدد باعباره من = الناس ضد قومه العباسيين الذين حاربوه ونصروا أخاه الأمين . وروى لنا ابن كثير أن المأمون « أظهر في الناس بدعتين فظيعتين إحداها أطم من الأخرى وهي : القول بخلق القرآن والثانية تفضيل علي بن أبي طالب على الناس بعد رسول الله ص » (البداية والنهاية ١٠ / ٢٦٧ - ٨) .

(١) طرائق الحقائق ١٢٩ / ٢ . وانظر مجالس المؤمنين لنور الله التستري ، طهران ١٢٩٩ ،

ص ٢٦٦ .

(٢) الرسالة القشيرية ص ١٢ .

(٣) طرائق الحقائق ١٣٣ / ٢ ترجمة . ومعروف أن الطريقة هنا لا يمكن أن يقصد بها الاصطلاح .

(٤) أيضاً : ٢٣٤ / ١ . وانظر مجالس المؤمنين ، ص ٢٦٦ .

(٥) طرائق الحقائق ١٣٥ / ٢ ترجمة .

الزهاد»^(١). ويكفيها الشيخ محمد باقر ألفت الأصفهاني الصوفي الإيراني العالم المعاصر (المولود سنة ١٣٠١/ ١٨٨٣) هذا التحسس بأن الرضا قد سلم الطريقة إلى معروف الكرخي واختصه بها فانفصلت عن الإمامة وبقيت الشريعة والعلم الظاهري لدى الأئمة ابتداء من محمد الجواد الذي تسلم الإمامة من الرضا سنة ٢٠٣ / ٨١٨ - ١٩ وله سبع سنين^(٢). ويعتبر معروف الكرخي آخر صوفي اتصل بالأئمة مع ملاحظة أن الرواة نقلوا لقاء أبي يزيد بالصادق^(٣) وذلك أمر مستحيل لأن الصادق توفي في القرن الثاني (سنة ١٤٨ / ٧٦٥) وأبو يزيد متأخر عنه قرناً ولم يرد عن اتصال الأئمة بعد الرضا بالمتصوفة خبر. بل لقد روى عن علي الهادي الإمام العاشر أنه كان خصماً للصوفية ولو كانوا معترفين بحق العلويين ومكانتهم وقد روى عنه أنه قال: الصوفية كلهم مخالفون^(٤). وسيمر بنا السبب في هذا.

وبذلك يتضح لنا أن الفكرة القائلة بانتقال القسم الباطن من العقيدة إلى معروف والمتصوفة، وبقاء القسم المتصل بظاهر الشريعة في الأئمة بعد الرضا، آتية من اتصال معروف الكرخي بالرضا الذي ذكره المتصوفة وأصرروا عليه وعندهم نقل من نقل من الشيعة. وتلك ظاهرة تبدو فيها محاولة التصوف أن يؤسس له أساساً من التشيع القائل بالظاهر والباطن من بداية تنظيم التصوف وإيجاد قواعد له يرتفع عليها بناؤه. ولا يدع أصحاب كتب التصوف معروفاً الكرخي بل يلزمونه صحة الإمام الرضا إلى مماته بوصفه حاجباً له، بل يجعلون موت معروف على باب دار على ابن موسى حين كسر الشيعة أضلعه بازدهامهم على الباب^(٥). ومهما يكن من أمر العلاقة بين الرضا ومعروف الكرخي فقد كانا متعاصرين، والغالب أن الإمام لم ينزل بغداد ولم يقيم بها وإنما التقي بالمأمون في طوس سنة ٢٠٠ / ٨١٥ - ١٦ - وهي السنة التي توفي فيها معروف - وتوفي الرضا بطوس (سنة ٢٠٣ / ٨١٨ - ١٩)، ولم يورد أحد خبراً ينيء بإقامة الرضا في بغداد، ولكن ذلك لا يمنع أن يكونا التقيا،

(١) طرائق الحقائق ١/ ٢٣٥.

(٢) مقابلة مع الشيخ ألفت. وقد توفي مؤخراً، رحمه الله.

(٣) روضات الجنات ص ٦٨٤.

(٤) أيضاً ص ٢٣٣.

(٥) طبقات الصوفية ص ٨٥.

وليس هذا مجال مناقشته . على أن ذلك كله ينبيء بزهد الرضا على الأقل ، ومن المعروف أنه كان يكثر وعظ المأمون إذا خلا به ومن ذلك أنه « رآه يوماً يتوضأ للصلاة والغلام يصب على يده الماء ، فقال : يا أمير المؤمنين لا تشرك بعبادة ربك أحداً » (١) .

ويبدو أن جوهر إصدار الرضا عن روح التصوف وجعله من سلسلة السند الصوفي للخرقة والطرق واعتبار معروف تلميذاً له ومريداً يكمن في صفة للإمام أوردها الجاحظ من قديم في رسالته « فضل بني هاشم على عبد شمس » من أن هذا الإمام « كان لابس الصوف طول عمره على سعة أمواله وكثرة ضياعه وغلاته » (٢) وهذا الوصف مهم جداً لأنه من معاصر . وإذا كان الرضا يديم لبس الصوف قبل القرن الثالث الهجري ، وهو الوقت الذي استقل فيه التصوف عن الزهد وتبلور ، كان من الأهمية بمكان أن يرتبط معروف الكرخي به ليتأكد ربط التصوف بإمام صوفي من نسل النبي صلى الله عليه وسلم وعلى ، كما ربطت جميع المشارب الروحية والعقلية بالعلويين من آباء الرضا وأعمامه .

الأئمة الآخرون

ومات الرضا مسموماً كما يرى أكثر المؤرخين وخلفه في الإمامة ابنه محمد الجواد وكان له سبع سنين كما روينا . وقد حالت حداثة سنه ووفاته دون أن يتجاوز الخامسة والعشرين دون الاستفادة من علمه (٣) . وجاء بعده ابنه على الهادي وله من العمر ست سنين وكان مراقباً في سر من رأى . وخلفه ابنه الحسن العسكري (نسبة إلى العسكر في سر من رأى) ولم تكن ظروفه أحسن من ظروف أبيه ، ومات الحسن وله من العمر ثمان وعشرون سنة (عام ٢٦٠ / ٨٧٣ - ٧٤) وخلفه طفلاً في الخامسة على أكثر تقدير أو ولد بعد موته بثمانية أشهر كما سيتبين لنا فيما بعد . ولكن هذا الوليد لم يظهر للناس إماماً وإنما اختفى من يوم وفاة أبيه وغاب غيبة صغرى - بعد

(١) مقاتل الطالبين ص ٥٦٦ .

(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ، تحقيق أبي الفضل إبراهيم ، ط ١ ، ١٥ / ٢٧٣ .

(٣) يرى ابن خلكان أنه قدم بغداد وأفداً على المعتصم ومعه امرأته أم الفضل بنت المأمون فتوفي بها وحملت امرأته إلى قصر عمها المعتصم فجعلت مع الحرم (وفيات الأعيان ، باريس ١٨٣٨ ، ١ / ٦٣٢) .

تسليم الوكالة عنه إلى سفرائه الأربعة - وانتهت الغيبة الصغرى سنة ٣٢٩ / ٩٤٠ -
٤١ ، فغاب ثانية ولمّا يظهر حتى الآن . والشيعّة ينتظرون ظهوره ليملأ الأرض قسطاً
وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً . ويحسن بنا أن نقف هنا قليلاً لنرى كيف تطورت
فكرة المهدي بعد أن تركناها عند محمد بن عبد الله بن الحسن .

المهدي

ولد محمد بن الحسن سنة ٢٥٦ / ٨٧٠ ، وصار إماماً للناس وله من العمر
خمس سنين حين توفي أبوه الحسن العسكري (سنة ٢٦٠ / ٨٧٣ - ٤)^(١) ، وقد مر
بنا أن جد أبيه محمداً الجواد قد صار إماماً وله سبع . وجده عليّاً الهادي وله ست ،
فصغر السن ليس غريباً على أئمة الإمامية المتأخرين ، وقد رأينا مقارنة الجواد بيحيى
والمسيح وها هو ذا صاحب أخبار الدول يقول في المهدي : « وكان عمره عند وفاة أبيه
خمس سنين آتاه الله فيها الحكمة كما أوتىها يحيى عليه السلام صبيّاً »^(٢) . والغريب
أن محمد بن الحسن لم يتسلم الإمامة لكي يعكسها على الناس بنفسه وإنما تسلمها
وغاب عنهم ، وقد رأينا المهديين السابقين يسبغ عليهم هذا الوصف بعد موتهم كجل
الأئمة السابقين أو يعتبرون مهديين في حياتهم يراد منهم الثورة وتبديل الظلم والجور
بالقسط والعدل كما تطلب الناس من محمد بن الحنفية ، وكما فعل محمد بن عبد الله
ابن الحسن . أما مهدي الإمامية - الذين صاروا الآن الاثنا عشرية بعد ختام أئمتهم
بالمهدي - فقد اختفى مهديهم وهو صغير حال إمامته لهم ، وبعد أن كانت المهديّة
عامل قوة للشيعّة صارت عامل ضعف كما يبدو ذلك من تصريح الشيعة بأن غيبة
المهدي إنما كانت خوفاً عليه من الطلب^(٣) . ويجب أن نلتفت هنا إلى أن فكرة

(١) الغيبة للطوسي ص ٢٥٦ .

(٢) أخبار الدول ص ١١٧ .

يحسن أن يذكر هنا أن الصوفيّة ، في مجال اعتمادهم على الاتجاه الروحي ، وجدوا أنفسهم يقولون في
شيوخهم بمقالة الشيعة في أئمتهم ومن هنا روى محمد بن عمر الأهدل (ت ١٠٣٢ / ١٦٢٢ - ٣) عن
جد له صوفي قوله : « يا شيخ ، الله ، إن لك جداً لو نظر إلى أهل الأرض لصاروا كلهم مشايخ »
وما جعل هذا الادعاء سائغاً بالنسب العلوي الذي سما بالشيخ الأهدل إلى هذه المنزلة (انظر خلاصة الأثر في
أعيان القرن الحادي عشر للمجدي ، ٥٧ / ٣) .

(٣) الغيبة للطوسي ص ٥٥ .

جديدة قد دارت حول مهديّة أخرى هي مهديّة الإسماعيلية التي رأيناها تعني انتهاء رسالة دينية وبداية رسالة أخرى وكان رأسها محمد بن إسماعيل (المتوفى سنة ١٩٨ / ٨١٣ - ١٤). وبذلك يتبين لنا اتجاهان يضافان إلى الاتجاه الاثنا عشرى في المهديّة : الاتجاه الزيدى الذى اتخذ المهديّة شرطاً للإمامة ، ويعنون بذلك أن الإمام هو القائم بالسيف لدفع الظلم وإشاعة العدل. فصارت المهديّة عندهم هي الإمامة بذاتها . أما الاتجاه الآخر فهو الإسماعيليّ الذى لم يرد من المهديّة القيام بالسيف وإشاعة العدل ومحقّ الظلم وإنما عني بها قيام دين يصلح ما تغيّر من مثل الإسلام أو يحل محله . فانفصلت فكرة السيف عن مهديّة الإسماعيلية واتصلت بها فكرة معنوية هي تجديد الدين . ثم جاءت خاتمة مهديّات الإمامية فاتصلت بالسيف من جديد ولكن في وقت مناسب للقيام ، ولا يعلم هذا الموعد إلا الإمام وحده^(١) .

ونعود إلى محمد بن الحسن من جديد فنجد الشيعة - بعد موت الحسن بن علي الإمام الحادى عشر - برواية النوبختي افترقوا أربع عشرة فرقة لم تعترف بالمهدى منها غير ثلاث فقط ، وأنكرت العشر الباقيات أن يكون للحسن ولد أصلاً ، وقالت إحدى الثلاث : « إن للحسن بن علي ابناً سماه محمداً ودل عليه . . . وولد قبل وفاته بسنين »^(٢) ، وقالت الثانية : « بل ولد للحسن ولد بعده بثمانية أشهر وإن الذين ادعوا له ولدأ في حياته كاذبون مبطلون »^(٣) ، وقالت الثالثة وهي فرقة الاثنا عشرية التي انضمت إليها سائر الفرق الإمامية الأخرى بعدئذ بهذين القولين وغلبت الرأى الأول . والغريب في الأمر أن فرقة من فرق الشيعة حين سئلت عن المهدى قالت : « لا ندرى ما نقول في ذلك - الإمام - أهو من ولد الحسن أم من إخوته ؟ فقد اشتبه علينا الأمر . إنا نقول : إن الحسن بن علي كان إماماً وقد توفى وأن الأرض لا تخلو

(١) يقول أبو الحسن الأشعري في وصفه للروافض - ويعني بهم الشيعة من غير الزيدية والغلاة - : « أجمعت الروافض على إبطال الخروج بالسيف - ولو قتل - حتى يظهر الإمام وحتى يأمرها بذلك ، واعتلت في ذلك بأن الذي (ص) - قبل أن يأمره الله عز وجل ، بالقتال - كان محرماً على أصحابه أن يقاتلوا » (مقالات الإسلاميين ١/ ٥٨) .

(٢) فرق الشيعة ص ١٠٢ .

(٣) أيضاً ص ١٦٠ .

من حجة ، ونتوقف ولا نقدم على شيء حتى يصح لنا الأمر ويتبين »^(١) . وهكذا
نصل في نهاية الأمر إلى أن جوهر الإمامة هو الذي أوجب القول بالمهدية ، فإن
بعض الشيعة لم يرضوا بإمامة جعفر أخى الحسن بن على فاضطر بعضهم إلى العودة
إلى القول بإمامة محمد بن الإمام العاشر^(٢) على الهادى الذى كان مرشحاً للإمامة
وتوفى في حياة أبيه كما توفى إسماعيل في حياة جعفر الصادق ، وقال بعضهم بإمامة
جعفر نفسه على ما كان له من صلات بالسلطان ، بل لقد قال بعضهم بأن جعفرأ
هذا هو القائم المهدي و « أنه أفضل الخلق بعد رسول الله »^(٣) . وقال بعضهم
بمهدية الحسن العسكري الإمام الحادى عشر و « أنه حتى لم يمت وإنما غاب وهو
القائم ولا يجوز أن يموت ولا ولد له ظاهر لأن الأرض لا تخلو من إمام »^(٤) .
وأغرب من هذا كله أن فرقة شيعية قالت في المهدي : إنه « قد مات وسيحيا ويقوم
بالسيف »^(٥) ولعل هذا يفسر لنا الحيرة التى كانت تستبد بالشيعة من غيبة إمامهم
وخوفهم من الضياع . ويبدو أن هذا الرأى اجتهدى للنوبختى وهو من كبار الشيعة
المعروفين ، وكان خاله أبو سهل النوبختى ، صاحب فرق الشيعة ، يرى « أن الإمام
محمد بن الحسن ولكنه مات في الغيبة وكان تاليه في الغيبة ابنه وكذلك فيما بعده من
ولده إلى أن ينفذ الله حكمه في إظهاره »^(٦) . وهذه الفكرة تخرج بالإمامة عن حد
الاثنا عشرية وتجعلها إمامة تشبه الإسماعيلية المستورة. ومهما يكن من شيء فقد
زالت كل الأفكار الدائرة حول مهدية الأئمة السابقين وغيرهم والتف الشيعة حول
مهدية محمد بن الحسن متفقين في النهاية على أنه حتى لم يمت وأنه ولد (سنة ٢٥٦ /
٨٧٠) .

وكما كان النبي صلى الله عليه وسلم علامة بحث عنها سلمان ووجدناها في محمد
ابن عبد الله بن الحسن الثائر بالمدينة على أنه المهدي المنتظر وقد ولد « وبين كتفيه

(١) فرق الشيعة ص ١٠٦ .

(٢) أيضاً ص ١٠٠ .

(٣) أيضاً ص ١٠٨ .

(٤) أيضاً ص ٩٦ .

(٥) أيضاً ص ٩٦ .

(٦) الفهرست ص ٢٥١ .

خال أسود كهيئة البيضة عظيم»^(١) ، كذلك وجدنا في أخبار المهدي أنه كان يتميز بعلامة رآها رجل من أهل فارس حكى عنه ضوء بن علي العجلي تتمثل في « شعر نابت من لبتة إلى سرتة أخضر ليس بأسود »^(٢) ، وفي هذه العلامة الفرق بين مهدي الاثنا عشرية ومحمد بن إسماعيل مهدي الإسماعيلية الذي ظهر للتبشير بعقيدة جديدة لأن الاثنا عشرية قد تحاموا أن يعقدوا صلة بين مهديهم وبين النبي الحديد فغبروا علامة مهديهم تمييزاً له عن أن يقرن اسمه بالنبوة . وعلينا أن نتنبه إلى مصدر هذا الخبر فإن راويه هو أحد العجلين الذين تبناوا الغلو وأشاعوه في بداية القرن الثاني وها نحن أولاء في القرن الثالث وما زال العجلون ممسكين بزمام الأساطير الشيعية .

وهناك شيء آخر هو أن القائلين بمهدية محمد بن الحسن قد عادوا يستندون إلى الأخبار السابقة التي تقول بمهدية عيسى بن مريم بعد أن تقطعت الأسباب بهذه الفكرة حتى تبددت في مهدي الإسماعيلية ، وعادت الآن في شخص المهدي الأخير ، وذلك أن ابن بابويه القمي (المتوفى سنة ٣٨١ / ٩٩١) عرض لهذا الأمر فذكر عن محمد بن الحسن أنه هو المهدي الذي أخبر به النبي و « أنه إذا خرج نزل عيسى بن مريم يصلي خلفه ، ويكون إذا صلى خلفه كمن كان مصلياً خلف رسول الله لأنه خليفته »^(٣) ، ويروى الكنجي عن سفيان الثوري حتى يصل الخبر إلى حذيفة بن اليمان الذي عرفنا منزلته من الأسرار ، أنه قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فيلتفت المهدي وقد نزل عيسى كأنما يقطر من شعره الماء فيقول صل بالناس فيقول عيسى : إنما أقيمت الصلاة لك ، فيصلي عيسى خلف رجل من ولدي ، فإذا صليت قام عيسى حتى يجلس في المقام فيبايعه فيمكث أربعين سنة »^(٤) . وهكذا يتبين الغرض الذي من أجله وصل المهدي بالمسيح لتبدو إمامته من جنس نبوة محمد التي بشر بها المسيح وراقب حدوثها سلمان الفارسي أحد الشيعة القدماء ، وها هو ذا شيعي آخر يروي عنه هذا الخبر الذي وجه إلى

(١) مقاتل الطائفيين ص ٢٣٧ .

(٢) أصول الكافي ص ١٣١ .

(٣) اعتقادات الصدوق ص ٣٨ .

(٤) البيان في أخبار صاحب الزمان ص ٣١٩ .

الغرض نفسه . ولكن الكنجي يفصل فكرة المهدي عن التشيع خاصة ويجعلها ضرورة من ضرورات الإسلام ويقول في أخباره التي تدور حول المهدي : « وهذه الأخبار مما ثبت طرقها وصحتها عند السنة وكذلك ترويه الشيعة على السواء فهذا هو الإجماع من كافة أهل الإسلام »^(١). ثم إن ابن خلدون يؤيد صلة المسيح بالمهدي ويذكر « أن عيسى يأتي بالمهدي في صلاته » ، ولكنه يعقب على ذلك بأن هذا المهدي هو الفاطمي المنتظر ويذكر أن الصوفية تقول المقالة نفسها أخذاً عن الإسماعيلية^(٢). والواقع أن مهدية الإسماعيلية قد حققت رسالتها وليس لمهديهم صلة بالقيامة وأشراف الساعة التي هي علامات ظهور مهدي الاثنا عشرية . وقد غفل ابن خلدون عن هذه الحقيقة ولم يلاحظ أن المهدي قد كان ابن جارية مسيحية^(٣) ولم يلتفت إلى أن صلة مهدي الاثنا عشرية بالمسيح قد جاءت من هذه الناحية . وهكذا تتبين الصلة التي تجددت بين المسيح وبين المهدي من كون أمه من نسل الحواريين من بنات الملوك^(٤) لتتم بذلك فكرة الامتزاج بين الدين المسيحي والإسلام بالصهر، كما امتزجت الديانات الفارسية القديمة بالإسلام بمصاهرة الحسين للفرس بزواجه شهر بانو بنت يزدرجرد^(٥). ومن هنا يتبين لنا أن أية فكرة تربط المهدية بالمسيحية وتمزجها إنما هي آتية من طريق الاثنا عشرية إلى الفرق الشيعية الأخرى .

وعلينا أن نذكر أن ابن خلدون يذكر أن الصوفية تقول بمقالة الشيعة في المهدي أخذاً عن الإسماعيلية. أما ما يتعلق بالإسماعيلية فقد بيناه ، وأما ما يتعلق بالصوفية فتحقيقه أن الصوفية يتصلون في أكثر عقائدهم بالاثنا عشرية لا الإسماعيلية ، وذلك أن اتصال رجالهم بالأئمة إنما كان مقصوراً على الأئمة المذكورين وبخاصة الإمام الثامن علي بن موسى الرضا الذي رأينا اتصال معروف الكرخي به وأخذه عنه ، ولا نجد في كل السلاسل الصوفية سنداً يتصل بالإمام إسماعيل بعد الصادق ، وإنما تقوم الصلة — إذا استندت إلى سند علوي — بادئة من علي بن موسى الإمام الثامن من الاثنا عشرية حتى تصل إلى علي ، أو تقوم من المتصوفة أنفسهم حتى

(١) المقدمة ص ٣١١ .

(٢) المقدمة ص ٣٢٣ .

(٣ ، ٤) غيبة الطوسي ص ١٣٤ .

(٥) لو صح ذلك .

تصل إلى عليّ . وليس هذا مجال الاستطراد في الأفكار الصوفية عن المهدي ولكن هذه إشارة صغيرة لإيضاح فكرة طارئة . وعلينا أن نذكر هنا أن ابن عربي — في أكثر ما أورده عن المهدي — كان يستند إلى أسئلة الترمذى المتضمنة للبحث حول الأولياء والمتعلقة بالمهدي قطعاً ، وقد توفي الترمذى سنة ٢٨٥ / ٨٩٨ أى كان معاصراً لغيبة المهدي (الاثنا عشرية) ، وكذلك نجد عند النفرى الصوفى (المتوفى سنة ٣٥٤ / ٩٦٥) فكرة كاملة عن المهديّة ضمنها كتابه المخاطبات الذى نعرض له فيما بعد . وبذلك يحق لنا أن نتلقى بالشك مقالة ابن خلدون عن المهديّة من أن المتقدمين من المتصوفة « لم يكونوا يخوضون فى شيء من هذا وإنما كان كلامهم فى المجاهدة بالأعمال وما يحصل عنها من نتائج المواجه والأحوال »^(١) . ويشير ابن عربي فى تعرضه لمستند ختم الأولياء من القرآن أنه « ذكره بما دل عليه أبويزيد البسطامى — فى مناجاته بساء التوحيد وشاركه فى أوضح الأسماء صاحب سورة الإسراء »^(٢) . بل إن الحلّاج نفسه قد حاول أن يجعل من نفسه وكيلاً لمحمد بن الحسن مهدي الشيعة الاثنا عشرية ، ويذكر الطوسى أنه صار إلى قم (المدينة الشيعية القديمة) وادعى أنه رسول الإمام ووكيله^(٣) . ويرد فى نشوار المحاضرة أن الحلّاج « راسل أبا سهل بن نوبخت (الذى مر بنا رأيه فى المهديّة) يستغويه وطلب إليه أن ينبت شعراً فى صلّته ليقول : إنه نائب الإمام »^(٤) . ولكن الحلّاج لم يعد إلى مقالته . ويرد مثل ذلك فى الفهرست^(٥) . بل لقد ادعى سيد حسن العراقى المتصوف (المتوفى سنة ٩٧٣ / ١٥٦٥ - ٦) أنه رأى المهدي ودعاه عنده فى بيته فأقام سبعة أيام بلياليها ولقنه الذكر^(٦) . وهكذا يتبين اتصال المتصوفة فى فكرة المهدي بالشيعة الاثنا عشرية . ويزيد ذلك وثاقة أن محمد بن زينب يقول : إن هذه الغيبة لو لم تكن . . . لكان مذهب الإمامة باطلاً^(٧) .

(١) المقدمة ص ٣٢٣ .

(٢) عنقاء مغرب ص ٧٢ .

(٣) غيبة الطوسى ص ٢٦٢ .

(٤) نشوار المحاضرة ص ٨١ .

(٥) الفهرست ص ٢٦٩ .

(٧) غيبة الطوسى ص ٢١٦ .

(٦) طبقات الشعرانى ١٢٦/٢ .

ونشأت فكرة متى يظهر المهدي بعد أن طال الزمن على غيبته . والفكرة الأساسية هي ما يعرضه الطوسي (المتوفى سنة ٤٦٠ / ١٠٦٧ - ٨) من أن « الله أعلمه على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم وأوقفه عليه من جهة زمان غيبته وزمان زوال الخوف عنه . . . وإنما أخفى ذلك عنا لما فيه من المصلحة . فأما هو فعالم به لا يرجع إلى الظن »^(١) . فالغيبة رهن بالموعد الذي حدد لها والظهور يتوقف على زوال الخوف ، هذا هو توقيت الظهور في بساطة . ولكن الزمن مضى ، دون أن يظهر المهدي ، وقد قطع الشيعة الطريق على كل محاولة للتوقيت ولعنوا الوقاين^(٢) ، وقام بهذه المهمة المتصوفة وبعض قبالي اليهود بأن « انتهجوا تأويلاً قبالياً لآيات القرآن وسوره وتجميعات للحروف والأعداد »^(٣) غير أن الشيعة استبدلوا الوصف بالتاريخ فحددوا مظاهر اجتماعية هي علامات الظهور وتدل في الواقع على الفكرة التي تحوج العالم إلى ظهور إمام يملؤه قسطاً وعدلاً كما ملئ ظلماً وجوراً كتحديد الكليني ذلك رواية عن محمد الباقر من أن الظهور يكون حين « تخرج الفتاة من خدرها ويوقظ النائم ، ويفزع اليقظان »^(٤) ويحدد عمار ذلك باستيلاء الترك والروم على العالم الإسلامي بعد نهاية « خليفتم الذي يجمع الأموال »^(٥) وهذه العلامات تعنى تفسخ العالم خلقياً واجتماعياً وسياسياً ولذلك اختلطت علامات الظهور بأشراط الساعة وجوهر الأمرين واحد . وهذا سلمان الفارسي يسأل النبي عن موعد الساعة فيجيبه : « ففنها إضاعة الصلوات واتباع الشهوات والحيل إلى الأهواء وتعظيم أصحاب المال . . . إن عندها يكون المنكر معروفاً والمعروف منكراً ويؤمن الخائن ويخون الأمين . . . فعندها إمارة النساء . . . تشارك المرأة زوجها في التجارة ، وعندها يكتفى الرجال بالرجال والنساء بالنساء . . . ويظهر الربا ويتعاملون بالعينة والرشا . . . ويكثر الطلاق . . . وتفشو الفاقة . . . ويستحسنون الكوبة والمعازف وينكرون الأمر

(١ ، ٢) غيبة الطوسي ص ٢٧٧ .

(٣) العقيدة والشرعية في الإسلام ص ١٩٣ . وما يذكر هنا أن الراغب الأصفهاني (أبو القاسم الحسن بن محمد ، ت ٥٦٥ / ١١٦٩ - ٧٠) ذكر أن « قبالة » تعني العهد المكتوب . (انظر مفردات القرآن » على هامش النهاية في غريب الحديث لابن الأثير الجزري ، مصر ١٣٢٢ هـ ، ٣ / ٢٦٦ .

(٤) الغيبة لابن زينب ص ١٣٣ .

(٥) البيان للكنجي ص ٢٩٣ .

بالمعروف والنهي عن المنكر حتى يكون المؤمن في ذلك الزمان أذل من في الأمة . . .
 ويتكلم في أمر العامة من لم يكن يتكلم ، فلا يلبثون قليلاً حتى تخور الأرض
 خورة^(١) . وتبدو صلة القيامة بظهور المهدي من أنه « إذا قام أشرق الأرض بنور
 ربها واستغنى الناس ويعمر الناس في ملكه »^(٢) . ويوثق ذلك خبر يروى عن عمار
 ابن ياسر أيضاً أنه قال : « إن دولة أهل بيت نبيكم في آخر الزمان »^(٣) . وقد تركزت
 الرجعة في قيام المهدي إلى حد أن الحديث عنها وتوكيدها والتدليل عليها صار أمراً
 ليس له داع . ومما يذكر الشيعة في ذلك « أن شعيب بن صالح هو صاحب لوائه »^(٤) ،
 وشعيب هو الذي ردت له الشمس كما ردت لعلی - في رأى الشيعة - فيما بعد .
 ومن أخبار الرجعة « أن جيش المهدي يعد ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً عدة أهل بدر »^(٥) ،
 « منهم النجباء من أهل مصر والأبدال من أهل الشام والأخيار من أهل العراق »^(٦) .
 بل يروى الشيعة أن علياً نفسه سيحكم بعد المهدي ويطلب بدم الحسين^(٧) . والدخول
 في هذه التفاصيل لا ضرورة له ولكن علينا أن نتذكر بأن كل هذه المثل يراد بها
 الانتقام من قاسى الشيعة على أيديهم الجور والقسوة والقتل .

ونذكر في ختام هذا الفصل أن الشيعة قد أرادوا من فكرة المهدي أن يجمعوا
 أمر المسلمين بل أمر العالمين على المثل الشيعة العلوية التي رأوا أنها « خلاصة رسالات
 الرسل وجوهر أهداف الأديان » وقد أورد الطوسي عن الباقر أنه قال :
 « في صاحب هذا الأمر سنن من أربعة أنبياء : سنة من موسى وسنة من عيسى
 وسنة من يوسف وسنة من محمد . . . »^(٨) . ويرد عن الباقر أيضاً تحديد المكان
 الذي سيظهر فيه المهدي والروح التي تنبعث من ظهوره بقوله : إن القائم إذا قام
 بمكة وأراد أن يتوجه إلى الكوفة نادى مناديه : ألا لا يحمل أحد منكم طعاماً

(١) تفسير على بن إبراهيم ص ١٨٨ .

(٢) البيان للكنجى ص ٢٩٧ .

(٣) أيضاً ص ٢٨٩ .

(٤) أيضاً ص ٢٩٣ .

(٥) غيبة الطوسي ص ٢٩٧ .

(٦) غيبة ابن زينب ص ١٧٠ .

(٧) هامش البيان ص ٢٩٨ .

(٨) غيبة الطوسي ص ٢٧٦ .

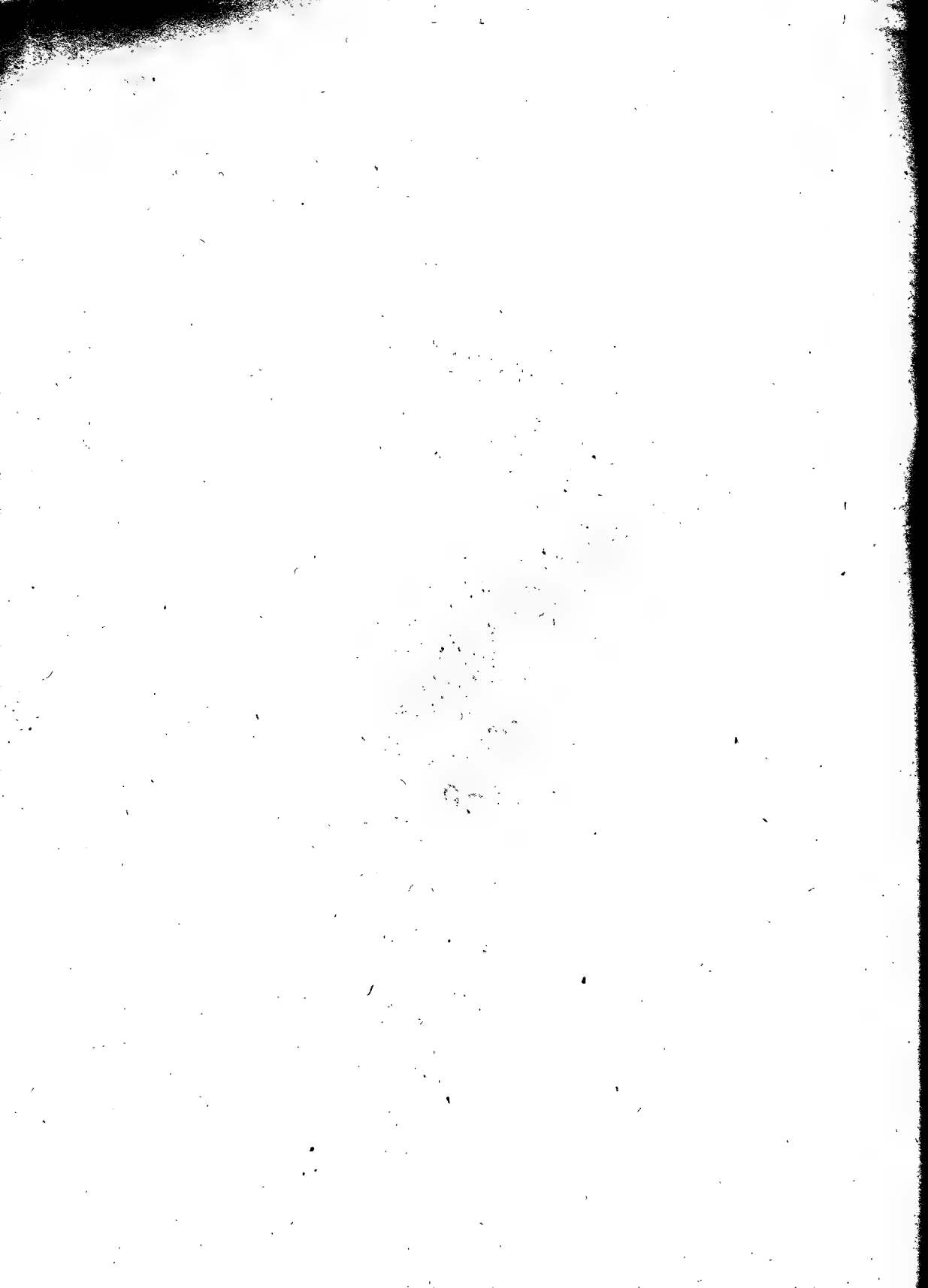
ولا شرباً ، ويحمل حجر موسى بن عمران وهو وقر بعير ، فلا ينزل منزلاً إلا انبعثت عين منه ، فمن كان جائعاً شبع ومن كان ظامياً روى ، فهو زادهم حتى النجف "مدفن على" من ظهر الكوفة»^(١) . ومكة هي المكان الذي ظهر فيه محمد صلى الله عليه وسلم ، والكوفة هي المكان الذي قتل فيه عليّ وانتهى أمر الشيعة .

أما بعد فهذه هي المثل الشيعة في فكرة المهدي وسرى كيف ترد بكل تفاصيلها على صورة صوفية مشتقة من التصوير الشيعي لها . وبهذا نختم كلامنا عن التشيع ، ولكن يجب أن نشير — قبل أن نضع القلم بأن ما مر بنا من أفكار الشيعة مما كان خاصاً بفرقة بعينها لم يلبث أن دخل كله في التشيع الاثنا عشرى ودعم بالحجج العقلية وبالنصوص .

والتشيع الحالى إنما هو زبدة الحركات الشيعة كلها ، من عمار إلى حجر ابن عدى إلى المختار وكيسان إلى محمد بن الحنفية وأبي هاشم إلى بيان بن سمعان والغلاة الكوفيين إلى الغلاة من أنصار عبد الله بن الحارث إلى الزيديين والإسماعيليين ثم الإمامية التي صارت اثنا عشرية . وقد قام بعملية المزج متكلمو الشيعة ومصنفوهم . وليس التعرض لهذه العملية مما يفيد البحث ، وإنما هي عملية غريبة ومزج لا تغير من أمر التشيع شيئاً ولا تضيف إليه ولا تنقص منه ، وللمهتمين بهذه المرحلة من حياة التشيع أن يرجعوا إلى كتابنا الثانى «الفكر الشيعى والنزعات الصوفية حتى مطلع القرن الثانى عشر الهجرى ففيه تفصيل نراه وافياً .

الباب الثاني

الزهد



الفصل الأول

الزهد عموماً

مقدمة

بعد أن فرغنا من بحث التشيع وبيننا أصله ومثله ومذاهبه التي تشعبت منه خلال تطوره حتى ثبت على صورته الباقية حتى الآن، نعرض للجانب الثاني من هذه الرسالة ، وسنبداً بمبحث التصوف بالزهد الذي هو له أصل والتصوف تطوره، كما كان التشيع الأول أصلاً والفرق الشيعية الحاضرة فروعاً له ، وسيكون المنهج الذي سنطبقه هو ما طبقناه في التشيع من مصاحبة للتصوف في مراحلها ، وكلما ظهرت فكرة جديدة فيه بسطنا القول فيها وبحثنا إلى نهايتها ورأينا صلتها بالتشيع ، أي أن عرضنا للزهد والتصوف سيكون محاولة للمطابقة بينهما وبين التشيع أو بحثاً عن المصادر الشيعية فيهما ، وسنجد من ذلك الشيء الكثير .

ولن نفتح الزهد بتعريفه لأن ذلك صار شغل المتصوفة الشاغل فيما بعد . وتعتبر تعريفاته التي نطق بها المتصوفة عكساً للمراحل التي مر بها ، قصد بها بيان ما بين الزهد والتصوف من فرق، وسنعرض لهذه المسألة في أثناء بحثنا ولكن يحسن بنا أن نذكر أن لفظ الزهد لم يرد في القرآن إلا مرة واحدة في سورة يوسف في آية : « وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين »^(١) . ولا تعبر هذه الآية عن مدلول معين للزهد ولا تتصل به . ولكننا وجدنا كل عقيدة جديدة في الإسلام توصل بالقرآن وقد مر بنا التشيع وفرقه ورأينا كيف يتعلق أصحاب الفرق بآيات القرآن تعلق الغريق بطوق النجاة ولهذا وجدنا السري السقطي (المتوفى سنة ٢٥٣ / ٨٦٧) يصل الزهد بالقرآن ويرى أنه من قوله تعالى : « لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم »^(٢) ، ثم يشرح مرماه بقوله : « إن الزاهد لا يفرح بموجود ولا يتأسف على مفقود »^(٣) ،

(١) يوسف ١٢ : ٢٠

(٢) الحديد ٥٧ : ٢٣ .

(٣) الرسالة الفشرية ص ٧٣ .

وقد لمح القشيري اختلاف المتصوفة في تعريف الزهد فصرح بأنهم « تكلموا عن معنى الزهد فكل نطق عن وقته وأشار إلى حده » . ويكنى أن نورد هنا أن سفيان الثوري (المتوفى سنة ١٦١ / ٧٧٧ - ٧٧٨) قد ثار على الزهد الأول الذي تمثل في زهد الصحابة المادى في اللباس والطعام فنفى أن يكون الزهد « أكل الغليظ ولا لبس العباء » ، وكان في مقاله هذا يحاول أن يتطور بالزهد ويقلل من اندفاع المسلمين إلى لبس الصوف كما سئرى في أثناء هذا البحث .

ويحسن أن نقرر الآن وقبل الدخول في التفاصيل أننا نفرق بين الزهد الذى جاء به الإسلام والزهد المنظم الذى نادى به زهاد الكوفة والبصرة والشام وصار مقدمة للتصوف ، وسئرى أن الإسلام كان من أصول الزهد الأولى . ذلك أن الإسلام قد جاء ليحارب الأرستقراطية القرشية ويرتفع بمستوى الأجراء والفقراء بالإضافة إلى الدعوة الدينية والروحية . وقد كان صبغ الإسلام دعوته بالزهد والتقشف العلامة المميزة له عن النظام القرشى في مكة والشعار الذى يلتف بمقتضاه الضعفاء والمحرومون والعبيد حول النبي ويدخلون في دين الله أفواجا . ذلك أن الإسلام لم يكن منجماً من الذهب ولم يكن شركة لها أموال وتجارة وإنما كان دعوة تهدف إلى إقرار مثل من العدالة والمساواة لم تكن موجودة ، ولو استندت الدعوة إلى النظام السائد وأشبهته ما رأينا المستضعفين والفقراء والعبيد أنصاراً له ولكان حركة انقلاب يقصد بها الاستيلاء على السلطة ، ولهذا عجزت قريش عن تحطيم الإسلام المكي وكانت مقاومته محاطة بالأشواك . وقد كان الزهد الذى اصطبغ به الإسلام مانعاً لأرستقراطي قريش من الدخول فيه وتقويضه ، فقد كانت ضريبة دخول الغنى في الدعوة أن يخرج عن أمواله وأن يساوى زملاءه في الفقر ، والأمثلة على نزول المسلمين الصادق الإيمان عن ثرواتهم مشهورة . وهذا أبو بكر وعثمان من الأمثلة الناصعة على ذلك . ولعله ليس من الغريب أن نجد حركة الزهد فيما بعد تعكس لنا هذه الصورة نفسها بنزول محمد بن سوقة الزاهد مولى بجيلة عن مائة وعشرين ألف درهم من أمواله ليدفع بها البلاء عن أهل الكوفة^(١) . وبهذا يتبين لنا أن الزهد صورة أصيلة من صور الإسلام وفقرة هامة في منهجه التطبيقي أريد به نزول القادة إلى مستوى الفقراء

لجميعهم وكسب عطفهم وحماسها ، فاصطبغ زهد الإسلام بصفات الداخلين فيه من الفقراء والعبيد، فكان المسلمون الأولون وحتى خلفاؤهم يلبسون اللباس الحشن ويتناولون الطعام البسيط ولم يكن ذلك منهم نوعاً من العبادة الزائدة أو شيئاً مضافاً إلى الإيمان المتميز وإنما كان من طبيعة الإسلام التي دخلت نفوسهم وتقمصتها . ولعل أبداع مثل ضرب للتدليل على هذه الحقيقة ما أورده أبو طالب المكي من أنه « لما جاء عبد الله بن عامر بن ربيعة في بزته إلى أبي ذر رضى الله عنه وسأله عن الزهد وأخذ يتكلم فيه فجعل أبو ذر يضربه في كفه ثم أعرض عنه ولم يكلمه ، فغضب ابن عامر - وكان قرشياً شريفاً - وشكاه إلى ابن عمر رضى الله عنه فقال له : أنت فعلت بنفسك ، تأتى إلى أبي ذر في هذه الثياب وتسأله عن الزهد ! » (١) ، وهكذا أوضحت صراحة أبي ذر معنى الزهد وحكت لنا قصته الحقيقية وأوضحت حقيقة المتلبسين بالإسلام من الأرستقراطيين القدامى الذين جاء الإسلام لمحقهم . ويضرب لنا أبو الدرداء ، واسمه عويمر بن زيد بن قيس ، مثلاً آخر على هذه الحقيقة بقوله : « كنت تاجرراً قبل أن يبعث النبي - صلى الله عليه وسلم - فلما بعث محمد زاولت التجارة والعبادة فلم تجتمعا ، فأخذت العبادة وتركت التجارة » (٢) .

وقد رأينا الإسلام يحارب الرهينة ويجعل الزواج أساساً للزهد لأن فقر المسلمين الأولين لم يمنعهم من الزواج ، ولو كان الزواج عسيراً على فقراء مكة وعبيدهم ممن صاروا مادة الإسلام على الاعتبار السابق لرأينا الإسلام - على الأرجح - يحض على البعد عن النساء ولكننا سمعنا عبد الله بن عباس يقول : « لا يتم نسك الناسك إلا بالنكاح » (٣) ، فعرفنا أن كل ما يقال عن اتصال أصول الزهد بالمسيحية ورهبتها أمور بعيدة الصدور عن حقيقة مبينة . وهكذا دخل الزهد في قلوب المسلمين منذ اللحظة الأولى وكان شعاراً بل ضرورة من ضروراته بحكم

(١) قوت القلوب ٥٢/٢ . ابن عامر هذا - المتوفى سنة ٥٩ - كان أول من لبس الخنز في الإسلام (الأعلاق النفيسة ١٩٢ ، الوسائل إلى مسامرة الأوائل ص ٧٠) وهو فاتح خراسان أيام عثمان (البلدان لليعقوبي ، أوروبا ، ص : ٢٩٦) وكان أموياً من بني عبد شمس (البلدان ص ٢٩٥) .

(٢) طبقات ابن سعد ، ٧ : ١١٧/٢ .

(٣) الكواكب الدرية ١/٦٦ .

كون الفقر والجوع الأمرين السائدين في العالم المكي والعربي . ولهذا فليس من المستغرب أن يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « يدخل فقراء المؤمنين الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة عام »^(١). وعلى ذلك فإننا مضطرون إلى أن نرى أنه ليس دقيقاً — إن لم يكن باطلاً — رأى فيلب حتى الذي يرى فيه أنه « كان التصوف — ويقصد به الزهد — في بدئه مقصوراً على الحياة الزهدية القائمة على الاعتزال والتأمل كما كان الحال عند النساك النصارى »^(٢) إلا إذا كان يعنى به الزهد الذى نضج في القرن الثانى بعد أن دخلته ثقافات وتقاليده من خارج الدين الإسلامى . ونيكلسون نفسه يوثق هذه الفكرة في صورة غير مباشرة بما يذكره من خلو أقوال متصوفة الزهاد من أمثال إبراهيم بن أدهم (المتوفى سنة ١٦١ / ٧٧٧ - ٨) وداود الطائى (المتوفى سنة ١٦٥ / ٧٨١ - ٢) والفضيل بن عياض (المتوفى سنة ١٨٧ / ٨٠٣) وشقيق البلخى (المتوفى سنة ١٩٤ / ٨٠٩ - ٨١٠) من تأثرهم بالمسيحية « أو بأى مصدر آخر إلا قليلاً »^(٣) . وإذا كان نيكلسون يرى ذلك فيما يتعلق بالزهد المنظم الذى يوشك أن يتطور إلى التصوف فإن صدور الزهد الإسلامى الأول عن جوهر الإسلام يصبح أمراً مقطوعاً به . وقد تنبه إلى هذه الحقيقة باحثون من المسلمين كالشيخ صالح بن مهدى المقبل الذى يقول : « اعلم أن من أشد الخلاف ضللاً وأعمه بلاء وأدقه مسلكاً وأكثره هلكاً ومعتركاً أنه تزهد جماعة من الصحابة رضى الله عنهم — لعله يقصد بهم المسلمين الأولين — برفض الدنيا فقط تابعين لنصيحة الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . . . ثم نشأ بعدهم زهاد كذلك لكنهم قالوا : لا سلامة إلا بالعزلة عن الناس هرباً من العوارض »^(٤) ، ويرى الشيخ المقبل أن هؤلاء النساك التابعين هم الذين تشبه منهم طائفة برهبان النصارى لا الأوائل . ويضيف نيكلسون ناقلاً لرأى جولدتسيهر إلى ذلك أنه « ترجع العوامل الرئيسية في ظهور نزعة الزهد إلى عاملين هامين : الأول المبالغة في الشعور بالخطيئة ، والثانى الرعب الذى استولى على قلوب المسلمين

(١) قوت القلوب ١٥٨/٢ .

(٢) تاريخ العرب ٢٢١/٢ .

(٣) في التصوف الإسلامى ص ٣ .

(٤) العلم الشامخ ص ٣٦٨ .

من عقاب الله وعذاب الآخرة»^(١) . وهذا رأى له وجاهته ولكنه مع ذلك يدخل ضمن العامل الذى ذكرناه من أن الإسلام قد تبنى الزهد صورة له ، وتلك صورته المادية وهذه المعنوية . فالزهد فى الإسلام إذن أدى إليه عاملان ؛ عامل اجتماعى إسلامى ينعكس من محاربة الأرستقراطية بإشاعة المظهر الزهدى فى الإسلام والمسلمين وقطع الطريق على الملاّ المكى فى الدس له والدخول فيه تظاهراً ثم القضاء عليه ، وعامل نفسى استشفه المسلمون من رسالة الإسلام ومن عذاب الآخرة الذى يرد ذكره فى القرآن ومن التخويف بالنار . وزاد ذلك وضوحاً عاطفة المسلمين الأوائل الذين كانوا فى عامتهم فقراء مستضعفين أو عبيداً وهم قد عانوا كثيراً فى سبيل عقيدتهم كما رأينا فى التشيع الأول . ولو لم يكن الزهد جوهرية فى الإسلام الأول لرأينا مظهر المسلمين يتبدل بعد الفتوح التى تحققت أيام عمر ، بل لقد رأينا الزهد ألصق بالخليفة والحيطين به فى هذه الفترة ، ولعل مصداق نظرنا هذه أن الفتنة الكبرى لم تحدث إلا لخروج عثمان على هذا الشعار الزهدى . وكذلك كانت ثورة العراقيين على الأمويين مؤسسة على أن الأمويين كانوا يعتبرون السواد بستاناً لقريش^(٢) ، وكانوا بذلك يخرجون على تقاليد الإسلام من إثارة الزهد والبعد عن الترف وهى السياسة التى استنها الإسلام ودخل فيه العرب على هذا الأساس وكانوا فى النهاية هم الذين حاربهم الإسلام واستقى وجوده من القضاء عليهم . ويؤكد لنا الباحث الإيراني المعاصر الدكتور قاسم غنى هذه الحقيقة ويرى أن قد « كان مسلمو صدر الإسلام فقراء وجياعاً يحبون حياة بدوية بسيطة ليس فيها تكلف ، وصار الفتح سبباً فى امتلاء أيدي هؤلاء الفقراء بالثروة فاتصل هؤلاء القوم من سكان الصحراء شبه البدائيين بحضارات كثيرة الترف والتكلف واتسعت رقعة المجتمع الإسلامى بنتيجة هذه الفتوح . . . حافلة بالصخب . والخلاصة أن كل هذه العوامل سببت تبدل حياة الأعراب المعتدلة الهادئة البسيطة إلى حياة مليئة بالترف على صورة كان الإفراط والتفريط زائداً فيها ، وتحمل المسلمون المتعبدون هذه التغيرات والتحولات فى حياة العرب فى صعوبة وضيق . ويحدثنا التاريخ أن عمر لما اطلع على حياة معاوية

(١) فى التصوف الإسلامى ص ٢ .

(٢) الطبرى (أوربا) ١/٢٩١٥ .

المترفة وسطوته في سورية غضب ، ووبخ خالد بن الوليد على إسرافه ، وكان من أحد أسباب ثورة المسلمين على عثمان الخليفة الثالث أنه كان يملك كثيراً من العقارات والمواشي والأراضي بخلاف الشيخين ^(١) . وهذا يدعونا إلى الشك في صحة ما يراه المرحوم محمد كرد علي من أنه « نشأ في القرن الأول رجال ربانيون أتقياء عزفت نفوسهم عن بهرج الدنيا وزخرفها فانصرفوا إلى العبادة والزهادة لمزاج خاص بهم أو جبلة دفعتهم أو لسبب من الأسباب التي تعرض للبشر من إخفاق في طلب مجد أو مال أو وصال » ^(٢) لأن الزهد لم يكن نزعة فردية وإنما كان لوناً إسلامياً اصططب به المجتمع الحديد كله ، وهذا أبو طالب المكي يسم المهاجرين جميعاً بالفقر والزهد ويجعلهم من جنس أهل الصفة فيقول : « ولا نعلم في الأمة أفضل من طائفتين : المهاجرين وأهل الصفة وجميعاً مدح الله تعالى بالفقر فقال : للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله » ^(٣) . فقدم وصفهم على أعمالهم : الهجرة والحصر ^(٤) . ويسوقنا هذا النص إلى ذكر أهل الصفة الذين جعلهم أصحاب كتب التصوف مقدمة المتصوفة وأسلافهم ، ويحدثنا السراج أنهم « كانوا نيفاً وثلاثمائة لا يرجعون إلى زرع ولا ضرع ولا إلى تجارة وكان أكلهم في المسجد ونومهم في المسجد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤانسهم ويأكل معهم ويحث الناس على إكرامهم ومعرفة فضلهم » ^(٥) . وكان لأهل الصفة رئيس هو أبو هريرة ، وأبو طالب المكي يخبرنا أنهم « كلهم كان متبعاً لأوامره مجتنباً لزواجه » ^(٦) ، ويصفهم بأنهم كانوا ألصق بالزهد من باقي المسلمين وأنهم كانوا يبالغون فيه وكان يشاركونهم بعض زهاد الصحابة ذلك ، ويروى أن أحدهم كان « يباشر التراب بجلده وي طرح ثوبه فوقه ويقول : منها خلقناكم وفيها نعيدكم ، كأنهم كرهوا الترفع عنها والوقاية منها يجدون ذلك أرق لقلوبهم وأبلغ لتواضعهم » ^(٧) .

(١) تاريخ التصوف در اسلام ٢٠ (ترجمة) .

(٢) الإسلام والحضارة العربية ٢٨ .

(٣) البقرة ٢ : ٢٧٣ .

(٤) قوت القلوب ٢/ ١٥٩ .

(٥) اللع ص ١٣٢ .

(٦) قوت القلوب ١/ ٨٨ .

(٧) أيضاً ١/ ٥٢ .

والظاهر من هذه الأخبار أن أهل الصفة هم المسلمون الذين لم يؤاخ الرسول بينهم وبين زملاء لهم من أهل المدينة وأنهم اتخذوا لذلك الصفة سكناً لهم وملجأ ، يدل على ذلك ما يورده أبو حفص السمروردي (المتوفى سنة ٦٣٢ / ١٢٣٤ - ٣٥) من أنه « كان الرجل إذا قدم المدينة وكان له بها عريف ينزل على عريفه فإن لم يكن له بها عريف نزل الصفة »^(١) . ويبدو أن عددهم قد حدد بعدئذ وقصد به أن يشبه عدد سنى أهل الكهف أو عدة جيش النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر ، وقد روى ابن سعد أن عددهم يتراوح بين ثلاثمائة وثلاثة عشر ، وثلاثمائة وستة عشر رجلاً بحسب روايات الرواة^(٢) ، وقد حدد عدد الأبدال في كتب التصوف بثلاثمائة لهذا السبب على ما يبدو . وقد صنعت رياسة أبي هريرة لهم ليجعلوا من الصفة رباطاً صوفيّاً كما يبدو من تشبيه أي طالب الرباط بالصفة . ومهما يكن من شيء فإننا وجدنا المهاجرين زهاداً أو رأينا الزهد رسمياً في المدينة بدليل مؤانسة الرسول صلى الله عليه وسلم لهم .

وإذا تركنا أهل الصفة وجدنا عبد الله بن عمرو بن العاص الذي كان من « أتقى الصحابة وأقواهم حماسة في الدين وأشدّهم غيرة وتدقيقاً في اتباع السنة »^(٣) ، ويحدثنا جولدتسيهر أنه « حرم عينه الرقاد ليقضى الليل في تلاوة القرآن وأنه فرض على نفسه صوماً دائماً » ويذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم « زجره ليقصر في عادات زهده على الحد المعقول »^(٤) . وعبد الله قد شارك في حرب صفين مع أبيه فهل كان أيام النبي في سن تؤهله لهذا الإدراك وتحمله على هذا الصنيع ؟ ومهما يكن الأمر فإننا لا نعدم أمثلة أخرى على لصوق الزهد بالصحابة واختطاطهم له ، وقد رأينا سلمان الفارسي أميراً على المدائن وهو متلبس بالزهد إلى حد غريب وكذلك رأينا أبا ذر وعماراً وغيرهم . ويحدثنا أبو طالب أن عمر « كتب إلى أهل حمص أن عدوا لي فقراءكم فسموا له في الكتاب نفراً وكان أميرهم سعيد بن جذيم أو عمير بن

(١) عوارف المعارف ص ٧٨ .

(٢) طبقات ابن سعد ٣ : ١٣٤/٢ . ويبدو أن الصفة استمرت مثابة للزهاد زمناً طويلاً بعد رسول الله (ص) - ويروى ابن الجوزي خبراً يفهم هذا المعنى أيام هرون الرشيد . (صفة الصفوة ١١٢/٢)

- (١٣) .

(٣ و ٤) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ١٢٤

سعد أفقرهم»^(١) . ويحدثنا كذلك أن فضالة بن عبيد والى مصر «رُئى أشعث حافياً فقيل : أنت الأمير وأنت هكذا ؟ قال : نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الإفراة وأمرنا أن نحتنى أحياناً»^(٢) ولعل في ذلك ما يقطع بما أوردناه من أن الزهد صفة عميقة من صفات الإسلام لما ذكرناه في مبحث التشيع ولما أوردناه هنا أيضاً . ولعله ليس من التكثر في إيراد الأخبار أن نشير إلى أهمية مقالة أبي سعيد الخدرى : « ما كنا نعرف المنافقين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا ببغض على ابن أبي طالب »^(٣) ، وإذا عرفنا أن المنافقين هم الأرستقراطيون السابقون أدركنا إلى أى مدى كان الإسلام متينياً للزهد لوناً لحياته . وبهذا نجد أن الإسلام هو منبع الزهد الذى هو التواضع فى الملبس والمشرب والمأكل والتواضع فى المعاملة أى التطبع بطابع الفقراء الذين كانوا يؤلفون أغلبية المسلمين . وليس الزهد الذى مر بنا فى هذه الصفحات هو الزهد الاصطلاحي الذى تطور إلى التصوف وإنما هو صورة الفقر التى انعكست على سواد المسلمين الأولين .

وقد وجدنا الإسلام قوياً أيام النبی صلى الله عليه وسلم وأيام أبي بكر وعمر وجدنا علياً نصيراً لهما وناصحاً وجدنا زعماء الصحابة معهما ، وقد بينا فى بداية التشيع أن المسلمين الحقيقيين كانوا الأرقاء والفقراء من أمثال سلمان وأبي ذر والمقداد وعمار وحذيفة وصهيب وغيرهم وأنهم كانوا يلتفون حول على : أفقه الصحابة وأعلمهم وأشجعهم وأقربهم إلى النبی والإسلام ، ثم وجدنا من بقى من هؤلاء إلى خلافة عثمان يشاركون فى الثورة عليه وبيننا أن كل ما صنعه عثمان هو شعوره بأنه رئيس دولة ، له أن يصنع ما يشاء بأموال المسلمين ومناصبهم فجعل يوزع الإمارات والأموال على أقاربه وأرحامه . ولم يكن ذلك كثيراً على رئيس دولة عادية ولكنه كان كثيراً جداً على رئيس المسلمين وخليفة النبی الذى اتخذ الزهد والفقر أساساً لبث دعوته ليضم إليها كل العرب الذين كانوا يشكون الفقر والذل ؛ ثم غيرهم ، ولم تكن حالهم تختلف عن حال العرب . وهكذا وجدنا مثل الإسلام تتبلور فى جماعة هم الملتفون حول على وكانوا هم الشيعة الأولين على الصحيح ، ومن ذلك ما يرويه ابن الأثير أن

(١ ، ٢) قوت القلوب ٢ / ١٨٠ .

(٣) الصواعق المحرقة ص ١٢٠ .

« علياً نظر إلى قوم ببابه فقال لقنبر مولاہ — قتله الحجاج سنة ٨٢ / ٧٠١ — : من هؤلاء ؟ قال : شيعتك يا أمير المؤمنين ، قال : وما لي لأرى فيهم سياء الشيعة ؟ فقال : وما سيأهم ؟ قال : خص البطون من الطوى ، يبس الشفاه من الظما ، عمش العيون من البكاء »^(١) ، وما يرويه أبو نعيم عن مجاهد أيضاً أن شيعة عليّ هم : « الحلماء العلماء الذبل الشفاه الأخيار »^(٢) ، وما يرويه هو أيضاً عن الإمام علي ابن الحسين زين العابدين أن « شيعتنا الذبل الشفاه »^(٣) ، ويختم أبو نعيم هذه السلسلة من الأخبار بقوله : « فالحققون بموالاته العترة الطيبة هم الذبل الشفاه المفترشو الجباه الأذلاء في نفوسهم العتاة المفارقون لمؤثرى الدنيا من الطغاة »^(٤) .

هذا هو الزهد الإسلامى الأصيل المستقل عن المؤثرات السياسية والاجتماعية والنفسية والثقافية . وهناك منبع آخر للزهد لا ينضب معينه بل منابع كثيرة صبت فيه هى هذه الظروف التى تدفع المسلم الحساس دفعا إلى الزهد فى الدنيا لما يراه من ظلم محقق وطمع وخروج عن جادة الإسلام ، ثم شاركت الثقافات ووجهت الزهد وجهة خاصة سراها فى الموضوع المناسب .

ويجب أن نذكر هنا مع ماسينيون أن « الميل إلى حياة النسك كان فى كل بلد وفى كل عصر »^(٥) ، وذلك أمر لا يستطيع أحد إنكاره ولكنه لا ينفى شيئا مما رأيناه من أن الإسلام هو دين الزهد حقاً ، ونحن لا ننكر الشق الثانى من رأى ماسينيون أيضاً من أن تلك الحياة الزهدية « لم تنشب أن انتشرت فى الإسلام فى قرنيه الأولين »^(٦) ولكننا نزعم أن هذه المؤثرات الخارجية هى التى شاركت فى صبغ الزهد بألوان جديدة تختلف من بلد إلى آخر حتى أدت إلى الزهد الصوفى فالتصوف ، وهذا هو السبيل الذى حدثنا عنه ماسينيون أيضاً من أن « الاستعداد للتصوف — الزهد الآن — ينشأ فى العادة من ثورة باطنية تخامر النفوس فيثور صاحبها على المظالم الاجتماعية ولا يقف عند مقاومة غيره بل يبدأ بجهاد نفسه وإصلاح خطيئاته »^(٧) . ويجب أن نورد ملاحظة نيكلسون أيضاً لرى مصداق ما كان للظروف من تأثير فى الزهد

(١) الكامل ٢٠٤/٣ .

(٢) حلية الأولياء ٨٦/١ .

(٣) (٥ ، ٦ ، ٧) الإسلام والحضارة العربية ٢٨/٢ .

وتشجيع للميل إليه : قال نيكلسون : « وقد انفرد القرن الأول في الإسلام بالعوامل الكثيرة التي شجعت على ظهور الزهد وانتشاره ، كالحروب الأهلية الطويلة الدامية — التي وقعت في عهد الصحابة وبنى أمية — والتطرف العنيف في الأحزاب السياسية وازدياد التراخي في المسائل الخلقية وما عاناه المسلمون من عسف الحكام المستبدين الذين يملون إرادتهم وآراءهم الدينية على غيرهم ممن أخلصوا في إسلامهم »^(١) ، ثم أشار نيكلسون إلى التشيع الذي يقصد به إعادة الحق إلى عليّ وأبنائه فقال : « ورفض هؤلاء علانية كل فكرة تتصل بالخلافة الدينية Theocracy التي حاول المسلمون إرجاعها : كل أولئك عوامل حركت في نفوس الناس الزهد في الدنيا ومتاعها وحولت أنظارهم نحو الآخرة ووضعت آمالهم فيها ، ومن هنا ظهرت حركة الزهد قوية عنيفة وانتشرت على مر الأيام فكان زهداً دينياً خالصاً في بادئ الأمر ثم دخل إليها بالتدرج بعض العناصر الصوفية حتى تحولت في النهاية إلى أقدم صورة نعرفها للتصوف الإسلامي »^(٢) .

ولن نطيل في ضرب الأمثال على الظروف التي تذكي الميل الصوفي وسنقتصر على قول ابن عمر : « ما شبت منذ قتل عثمان »^(٣) ، فإن في هذه المقالة هزة نحسبها دفعت ابن عمر الذي قال هذه المقالة زمن الحجاج — أكبر باعث على الزهد في القرن الأول الهجري كما سنرى — دفعته إلى التمسك بالزهد والإصرار عليه بل لقد زاد الألم من اقتناع ابن عمر أن النبي كان حكيماً وأن الإسلام دين حق حين أمر بالزهد ونهى عن الإفراط كما مر بنا . ولهذا فإن علينا أن نلاحظ أن الأمصار التي شاركت في الأحداث وتأثرت بالظروف التي جددت على الإسلام قد أسهمت في تطوير الزهد ، كل مصر بما حدث فيه وما انصب من أحداث وثقافات . ومن المعلوم أن أول عامل كبير من عوامل الزهد هو قتل عثمان ، وقد وجدنا أن أول حركة زهدية متصلة بالسياسة قد اقترنت بهذا الحادث ، ورأينا سعد ابن مالك وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة — برواية النوبختي^(٤) — ويضيف إليهم أحمد أمين : حسان بن ثابت وعبد الله بن سلام يخرجون إلى مكة

(١ ، ٢) في التصوف الإسلامي ص ٤٦ .

(٣) قوت القلوب ١/ ٤٦ .

(٤) فرق الشيعة ص ٤ .

بعداً عن الفتنة ولسان حالهم يقول بقول سعد بن أبي وقاص: «إن رسول الله أمرني إذا اختلف الناس أن أخرج بسيفي فأضرب به عرض الجدار فإذا انقطع أتيت منزلي فكنت فيه لا أبرحه حتى تأتيني يد خاطية أو منية قاضية»^(١) . والنوبختي يسمي هؤلاء أسلاف المعتزلة ويوافقه نيرج على ذلك^(٢) ، ولكن النظرة الفاحصة تجعلهم أسلاف الزهاد المتأثرين بعوامل زائدة على الزهد المنبعث من جوهر الإسلام وبخاصة إذا عرفنا أن الاعتزال الرسمي الذي بدأه واصل بن عطاء في البصرة قد خرج من مدرسة الزهد البصرية التي يتزعمها الحسن البصري^(٣) . ويلاحظ جولدتسيهر أنه « تأخذ الحياة الزهدية مكاناً فائقاً له خطره بين ما يفتخر به المعتزلة من خلال عظيمة ماجدة »^(٤) . ومن رأى جولدتسيهر أنه « مما يدل على الجهل بتاريخ الإسلام جهلاً تاماً وضع المعتزلة في عداد الفرق »^(٥) .

فمن هذا كله نخرج بأن أول أثر سياسي في الزهد أو أول دافع سياسي إليه نشأ بعد قتل عثمان من الخوف من الدخول في فتن لا أول لها ولا آخر تكون نتيجتها ضياع الإسلام وسيادة الأطماع الشخصية . ولعلنا نذكر - فيما يختص بمكة أيضاً - زهد عبد الله بن الزبير (العائد بالبيت) وانقطاعه في الكعبة، ولعل هذه السطور تقوم مقام أفراد الزهد المكي بالبحث :

وقبل أن نختم هذه الصفحات في الزهد الإسلامي الأول يجب أن نقرر بأن النبي نفسه لم يكن زاهداً زهداً مادياً ولم يعرف عنه ذلك لأنه كان يعتبر نفسه زعيماً للمسلمين ورئيساً لهم يقف بإزاء رؤساء قريش الذين جاء لحربهم وليس ذلك غريباً على النبي فإنه قد ميز عن المسلمين مادياً في عدد الزوجات وغير ذلك ليتاح له أن يكون نداءً للقرشيين ، ولكن الزهاد والصوفية اعتبروا النبي مثلاً أعلى في مشربهم لا من مصدره المادى المتمثل في الزهد في الطعام واللباس وإنما من مصدره الروحي المتمثل في تصفية النفس والتأمل والحلوة مما أدى في النهاية إلى نزول الوحي عليه ليبلغه اختيار الله له نبياً .

(١) فجر الإسلام ص ٣١٢ .

(٢) الإسلام والحضارة العربية ص ٥٨ .

(٣) الملل والنحل ٥٧/١ (هامش) .

(٤) العقيدة والشرعة في الإسلام ص ٩٨ . (٥) أيضاً ص ١٦٦ .

الفصل الثاني

الزهد في الكوفة

تمصير الكوفة وعناصرها

كانت الكوفة معسكراً للجيش العربي الذي فتح فارس وصارت مدينة تسكن سنة ٦٣٨/١٧ بأمر عمر بن الخطاب ، وبنيت بالقرب من بابل^(١) ؛ فبدت وكأنها مركز لموجة سامية جديدة خرجت من شبه الجزيرة العربية وصارت استمراراً للحضارات العراقية القديمة . والواقع أن الكوفة جمعت بين طابعي حضارتين : حضارة آشور الحربية متمثلة في استمرار الثورات فيها حتى انطفأت جذوتها بانتقال الحكم إلى العباسيين ، وحضارة بابل العلمية التي أخرجت للعالم أولى الشرائع في التاريخ . وكانت الكوفة — إلى ذلك — « واردة الحيرة عاصمة اللخمين التي كانت مجتمعاً للقوافل وكانت تربط أعالي آسيا بأقاصي اليمن »^(٢) .

أما الكوفيون فكانوا من عنصرين : أغلبية عربية جلهم يمانيون وأقلية فارسية هم الحمراء الذين انضموا إلى الجيش العربي في القادسية وسكنوا الكوفة مع العرب^(٣) وكانوا حلفاء لقبيلة عبد القيس الشيعية^(٤) . وكان من حسن حظ الكوفة أن كلا العنصرين ، اللذين حطا فيها الرحال ، كان على جانب من الحضارة كبير إذا قيس بمستوى العرب الحضاري ، فقد كانت مذحج وحمير وهمدان قبائل متحضرة حقاً من سكان المدن والقرى اليمانية^(٥) ، يضاف إليهم عناصر نصف متحضرة ككندة وبجيلة وكل أولئك من اليمن ونحن نعرف درجة العنصر الفارسي من الحضارة . وقد أثبت العنصر اليماني قدرته على تأسيس الثقافة الإسلامية وعلى التمدن والتحضر . وكان

(١) تاريخ العرب ٣٠٩/٢ .

(٢) خطط الكوفة ص ٦ .

(٣) فتوح البلدان ص ٢٨٠ .

(٤) خطط الكوفة ص ١٠ .

(٥) أيضاً ص ١٢ .

اليمانيون أهل تصور وابتكار وكانت فيهم المادة الموحدة لهذين المظهرين الحضاريين^(١) فكان ما ظهر من ثقافة وحضارة في الكوفة أصيلاً له طابع الكوفة الخاص . ويؤكد ماسينيون أن الكوفة هي السبب في ثقافة البصرة التي لم تتصف بالأصالة^(٢) . ويعدد ماسينيون أوجه الأصالة في حضارة الكوفة فيخبرنا بأنها « طورت الخط الكوفي المأخوذ من المصاحف ، وأنها أنتجت نهج البلاغة : مجموعة خطب الإمام عليّ ، وطورت الشعر القديم ، وأوجدت الأحاديث والسير في حب الله . ويذكر » أنها كانت موطن البهاليل "جمع بهلول وهو المدعى الجنون" وموطن الصوفية الذين ذكر الغزالي مكانتهم وأهميتهم ، وكانت في السياسة تهدف إلى العدل الاجتماعي وكانت في الحقوق تلتزم الاجتهاد ، وهي مهد الفقهاء والمشرعين الأقدمين . وكانت في النحو تبحث عن أوضاع الشواذ^(٣) » (التي تدل على فهم لقواعد النحو وفصاحة عميقة بحيث طرحت البحث في النحو العادى وتعمقته ببحثها عن الشواذ فيه) . وهكذا تبين الميادين التي عكستها حضارة النين في الكوفة فأثبتت أصالتها واستقلالها عن الثقافات والمعارف التي شاركت في بناء هذه الحضارة . وإذا عرفنا أن « الكوفة كانت مجتمعاً تختلط فيه الديانات القديمة من نصرانية ويهودية وماندية وزرادشتية ومزدكية وأن الكوفيين كانوا يألفون النصاري واليهود وكان منهم قوم في جيش علي^(٤) » وأن العنصر الفارسي لم يؤثر في صبغتها العربية الأدبية^(٥) أدركنا إلى أى مدى كانت الكوفة أصيلة في حضارتها . ويتضح من ذلك أن الكوفة كانت بيئة أصالة لا بيئة تقليد وانعكاس مباشر ، كما كان الأمر في البصرة وقد قيل لهذا : « إن آداب اللغة العربية ميراث الكوفة »^(٦) .

وقد كان الكوفيون – وأغليبتهم يمانية – يجمعون إلى هذا الاستعداد الحضارى عاطفة منبعثة من جبلة العنصر اليماني التي نخبرنا أبو الفرج أنه كان يتصف برقته العاطفية^(٧) ، ويروى البخارى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيهم : « أناكم

(٢٤١) خطط الكوفة ص ١٢ .

(٣) أيضاً ص ١٢ - ١٣ (مختصراً) .

(٤) حركات الشيعة المتطرفين ص ١٨ .

(٥) تاريخ الكوفة ص ١٣٦ .

(٦) أيضاً ص ١٢٦ . (٧) الأغاني ١٦٣/٢ .

أهل اليمن - هم أرق الناس أفئدة وألين قلوباً ، الإيمان يمان والحكمة يمانية «^(١) .
وهكذا جمع هذا الحديث صفتي العنصر اليماني : الحكمة والإيمان أى الحضارة
والعاطفة .

وقد كانت هذه العاطفة السبب الأول فى تشيع الكوفة ، فقد كانت بداية
اتصال اليمانيين بعلى حين عجز خالد بن الوليد عن فتح اليمن فأرسل إليهم النبي
صلى الله عليه وسلم علياً فبث الإسلام فيهم دون قتال وكانت همدان أولى القبائل
إسلاماً وكان ذلك سنة ٦٣٠/٩ - ٣١^(٢) . ولهذا لم يكن غريباً أن تستجيب
الكوفة لدعوة على حين طلب إلى الكوفيين الانضمام إليه ضد طلحة والزبير ،
وقد قال قائلهم يومئذ ردّاً على كتاب على الذى ورد فيه : « ولعمري ما إياى
جيبون ، ما تجيبون إلا الله »^(٣) ، قال قائل الين : « والله لو لم يستنصرنا لنصرناه
سبعاً وطاعة »^(٤) . وكان لهذه الاستجابة السريعة صلة بالإيمان المقترن بالعاطفة .
ويجب أن نشير إلى أن شيعيين هما سلمان الفارسي وحذيفة بن اليمان هما اللذان
اختارا بقعة الكوفة^(٥) ، وقد مر بنا أن حضارة الين تركز فى الثقافات التى صدرت
عن التشيع مما رأينا منه وجهاً واحداً هو الفرق الشيعية وسرى فى هذا الفصل وجهاً
ثانياً من الحضارة الكوفية هو الزهد وسيتبين لنا أنه قد صدر عن التشيع أيضاً .

شابت الكوفة علياً بعد انتخابه مباشرة بل لقد كان على مطمح أنظار الثائرين
على عثمان كلهم وقد كلفت هذه المناصرة الكوفة الكثير من التضحيات فقد كان
الإمام على طرازاً من الرجال غريباً نادراً . لقد نزل الكوفة بعد أن تطورت عقلية
المسلمين وتفتحت أذهانهم للمادة ورأوا كيف يعيش الولاة الأمويون الذين عينهم
عثمان ورأوا تطور الإسلام من الزهد والاكتفاء بالقليل إلى البذخ الذى أظهره عثمان
وأقاربه ، فثاروا عليه بعد أن صرح عامله عليهم «أن السواد بستان لقريش»^(٦) ويعنى

(١) صحيح البخارى ٦٨/٣ .

(٢) العبر ١١٠/٢ .

(٣ ، ٤) الإمامة والسياسة ص ١٠٩ .

(٥) العبر (بيروت ١٩٥٦) ٢/٩٥٩ .

(٦) الطبرى ، ليدن ، ٩١٥/١ ، أنساب الأشراف للبلاذرى ، القدس ١٩٣٦ ، ٤٠/٥ .

بها بنى أمة . وقد انتصرت الثورة واستطاعت أن تنفذ مشيئتها بانتخاب عليّ . ونصرت الكوفة عليّاً ضد خصومه ، وكانت تتوقع الغم المادى من الأسلاب والغنائم والغنم المعنوى الذى يتمثل فى انتقال مركز الإسلام إليها . أما الغم فقد انقلب غمّاً لأن الغنائم قد حرّمها عليّ فى حروبه على اعتبار أن المسلم لا يسلب المسلم . وأما الغرم فقد جاء من أنهم كانوا يقتلون إخوانهم وأرحامهم وكثيراً ما روت كتب التاريخ أن ابناً كان يقاتل أباه وابن عم ينحر ابن عمه . وهكذا كلف الإمام على الكوفيين ما لم يكلف النبي المسلمين الأولين فكانت هذه بداية لظهور الزهد فى الكوفة . لقد هال الكوفيين كثرة القتلى فى الجمل ثم صفين ثم النهروان ، وتعبوا من القتال الموجه إلى مثل عليا ليس النفع لإحدى نتائجه ، فتحاذلوا وتواكلوا وفتروا عن الاستمرار فى القتال الذى لا نهاية له . ولم يتضح عجز الكوفيين عن الاستمرار فى القتال إلا بعد قتل الحسين حين أدركوا أنهم قد انتهوا . ولم يكن يدور فى خلدكم أنهم قد بلغوا هذه الدرجة من الخور والوهن وأدركوا مع هذه الحقيقة حقيقة أخرى هالتهم ، تلك هى أنهم قد فرطوا فى حق عقيدتهم تفريطاً عظيماً . وهنا بدأت عوامل الزهد تزحف على الكوفة . ويحسن هنا أن نورد رأى الدكتور على الوردى الذى علل سرعة تقلب أهل الكوفة فرأى أن العراقى « يفكر بمبادئ لا يستطيع تطبيقها ويدعو إلى أهداف لا يقدر على الوصول إليها ، ولذا تجده يقول للزعماء : انهضوا فيانى معكم ، ثم إذا نهضوا وجد فى نهضتهم مخافة فقبع فى بيته يشكو من تصارييف الزمان» (١) وبذلك يتضح أن طاقة الكوفى المادية ليست مسابرة لطاقته الروحية والعاطفية ولهذا وجدنا الحياة فى الكوفة تتخذ ثلاثة أنماط تدور كلها حول المعارضة وحول التشيع ، النمط الأول يمثل قوم ثبتوا على التشيع وجعلوا يؤيدون كل حركة شيعية ويشجعون الأئمة والتأثرين على الخروج ويدخل فى هذه الفئة أولئك الذين جعلوا يجمعون حوهم الأتباع ويشققون الأفكار الشيعية لبؤلفوا لهم فرقاً تركز على عقائد شيعية . والنمط الثانى ينعكس من قوم اتخذوا السيف أداة للمعارضة وهم الخوارج وانضم إليهم كل شيعى لم يطق صبراً على حياة الذل الذى نزل بالكوفة بعد الحسين . والثالث فريق اعتزل القتال واعتزل الجهر بالعقيدة فانزوى فى بيته أو أظهر الزهد للناس

وامتنع من القتال ثم دفعته الثورة الداخلية والمرارة والحزن الدفين ، لعجزه عن أن يصنع شيئاً لإحقاق ما يراه حقاً ، فظهر بذلك الزهد الاصطلاحي الذي أدى إلى التصوف . ومن أجمل ما قيل في هذا المجال ما أورده أبو طالب المكي الذي قرن حركة الزهاد المتطرفين بحركة الخوارج فبين لنا أنهما استقيا من منبع واحد ، هو الثورة على الفساد الذي عم الأرض والمعارضة له ، فقال في الزهاد البصريين - وظروف الكوفة أقسى من ظروف البصرة - : « فهرب هؤلاء من الأفسن والاعتار فوقعوا في أعظم منهما من القنوط والإياس فصاروا في كبائر المعاصي من خوفهم منها . فثلهم مثل الخوارج خرجوا على الأئمة بالسيف لإنكار المنكر فوقعوا في أنكر المنكر من تكفير الأئمة . . . »^(١) . وقد تحالفت الكوارث على الكوفة فزادتهم اندفاعاً في ميادينهم الثلاثة حتى جاء الحجاج فبلغ الغاية في التنكيل والتعذيب إلى حد أن الناس جعلوا يصرحون بالكفر نجاة من القتل^(٢) . وكان الحجاج نفسه يفضل الخليفة الأموي على النبي بقوله : « أخليفة أحدكم في أهله أكرم عليه أم رسول في حاجته ؟ ! »^(٣) . ولقد سمعنا أيام الحجاج عجباً فقد كان من مناقب العرب يومئذ « الفرخ بقتل الحسين وسب عليّ والحسن والحسين وفاطمة »^(٤) . وكان مصعب ابن الزبير إلى ذلك عاتياً على الكوفيين ، واستمرت الأحداث واستمر معها خروج الناس من المعارضة الإيجابية إلى المعارضة السلبية .

وقائمه الزهاد من الشيعة طويلة ولكنها لم تعرف من قبل ؛ فقد كان الربيع ابن خثيم عامل عليّ على الرى وقزوين أول الزهاد الكوفيين ممن امتنعوا عن قتال المسلمين وفضلوا الخروج إلى الثغور^(٥) . وكان أويس القرني (المتوفى سنة ٣٧ / ٦٥٧ - ٥٨) شيعياً وصفه الأسفرائني بأنه « أحد النساك العباد »^(٦) ورجح أنه قتل في صفين مع عليّ . وكان أويس يتمتع بمكانة عظيمة في الزهد إلى حد أنه ورد فيه

(١) قوت القلوب ١٥٣/٢ .

(٢) الطبري ، ليدن ، ١٠٩٦/٢ - ٧ .

(٣) مروج الذهب ١٤٥/٢ .

(٤) أيضاً ١٤٣/٢ .

(٥) الأخبار الطوال ، لابن حنيفة الدينوري ، مصر ١٩٦٠ ، ص ١٦٥ .

(٦) التبصير في الدين ٢٢ .

حديث نبوى يبشر به وينص على اسمه ويأمر ^١عمر وعلياً أن يرعياه . وقد عين النبي علامة يعرف بها أويس ^(١) مما رأيناه خاصاً بالنبي نفسه ومن ادعى المهديّة من بعد من أمثال محمد بن عبد الله الحسن والمهدي الاثنا عشرى . بل يورد ابن سعد أن رجلاً تحول من جيش معاوية إلى جيش على حين عرف أن أويساً فيه ^(٢) . وكان كميل بن زياد النخعي زاهداً شيعياً قديماً ولى لعل ولاية هيت وعانات وآمد وقد قتله الحجاج سنة ٧٠٢/٨٣ ، وكان يقول له : لقد أخبرني مولاى أنك قاتلى ^(٣) . ولكميل دعاء مشهور يتلوه الشيعة فى مجموعة أدعيّتهم وهو من رجال السلاسل الصوفية وتتصل به سلسلة خرقة طريقة النور بخشية فى إيران ^(٤) . وكان خبّاب بن الأرت ناسكاً شيعياً من النواحين البكائين ^(٥) وكان من المعذبين الأولين فى الإسلام . وكان سعيد بن جبير (المقتول سنة ٩٤ / ٩١٢-١٣) زاهداً شيعياً مع أنه ولى القضاء للحجاج وخرج مع ابن الأشعث . ودليل شيعيته أن الحجاج - قبل أن يقتله - سأله رأيه فى على وفى معاوية ^(٦) مما كان يتطلب البراءة من على أو القتل فى سبيله . وكان زييد ناسكاً أيضاً تمنى سعيد بن جبير لو انقطع إليه وروى عنه سفيان الثورى ^(٧) . وكان أبو صالح ماهان الحنفى من ضحايا الحجاج أيضاً وكان زاهداً . ولقى رشيد الهجرى وميثم التمار الشيعيان مصيرهما على يد الحجاج أيضاً ^(٨) . وقد عرض طلحة بن مصرف الزاهد نفسه للقتل بالامتناع عن البراءة من على مع أنه ندم أشد الندم على اشتراكه فى وقعة الجمام ^(٩) . وقد قتل الحجاج قنبراً مولى على سنة ٧٠١/٨٢ لمجرد شهوته لقتل رجل يوالى علياً ، وكان زاهداً ^(١٠) .

وهكذا يتضح لنا فشو التشيع فى الزهد لأن انسحاب الشيعة من ميدان القتال

(١) صفة الصفوة ٢٢/٣ .

(٢) ابن سعد ١١٢/٦ - ١١٣ .

(٣) الإصابة ٢١٨/٣ .

(٤) روضات الجنات ص ٥٣٧ .

(٥) حلية الأولياء ١٤٣/١ .

(٦) الطبرى (لیدن) ١٠٩٦/٢ - ٩٧ .

(٧) أيضاً ٣١/٥ .

(٨) صفة الصفوة ٤٠/٣ .

(٩) حلية الأولياء ١٦/٥ .

(١٠) أيضاً ٨٦/١ .

قد أوثق فيهم هذا الميل من الدخول في ميدان المقاومة السلبية والمعارضة القلبية أو الندم على الخيانة والبكاء من العجز عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . ويؤيد شيعة الزهد الكوفي أن علياً قد وصف شيعته لقنبر بأنهم « خمس البطون من الطوى يبس الشفاه من الظما ، عمش العيون من البكاء »^(١) . وقد مر بنا وصف حفيده للشيعة بالنعث ذاته وكذلك وصف أبي نعيم لهم بأنهم الذبل الشفاه المفترشو الجباه ، وبذلك يتضح استغراق التشيع للزهد كما استغرق المعارضة . أما بالنسبة لزهاد القرن الثاني في الكوفة فمن المعروف أنه قد كان جابر بن حيان شيعياً وكذلك الأمر بالنسبة لسفيان الثوري شيخ مدرسة الزهد الكوفية ويتبين ذلك من مبايعته محمد بن عبد الله بن الحسن الناصر بالمدينة كما مر بنا في فصل الزيدية . وكذلك كان عبدك الصوفي^(٢) . ويمكن أن يصح هذا القول على أغلب زهاد الكوفة ويمكن إثباته من أخبارهم أو أقوالهم : ولعل مما يقوم مثلاً على هذا الرأي أن ابن السماك ، القاص المشهور (المتوفى سنة ١٨٣ / ٧٩٩) الذي تزهد معروف الكرخي بوعظه ، كان مولى لبني عجل^(٣) : القبيلة التي أسست مدرسة للغلو ودولة له كما مر بنا .

أما ميادين الزهد الكوفي فقد تعددت ، فقد وجدنا فيها الزهد الإسلامي الأصيل القائم على التواضع في الملبس والمأكل والتزام تلاوة القرآن والخوف من عذاب الآخرة . ووجدنا في الكوفة الزهد المنبعث من عذاب الآخرة ، والزهد الآتي من الأحداث التي تناوبت عليها من قتل ذريع ومن خيانة ومن نصرة للباطل ومن حسرة على العجز عن رد الظلم . وسنرى أن الكوفة ستكون مثابة للبس الصوف في العالم الإسلامي كله وستبين لنا أن ذلك كان مقصوداً عليها وكان تعبيراً عن معارضة سلبية . وفوق هذا كان في الكوفة أول من تسمى صوفياً وأول من قال بالولاية الصوفية . وكانت الكوفة سبابة إلى الأخذ بمثل الفتوة الصوفية كما سيمر بنا في نهاية هذا البحث . وبذلك تبدو أصالة الكوفة في ميدان الزهد كما رأينا أصالتها في ميدان التشيع وقد أطلعنا ماسينيون على أصالتها في الميادين الأخرى من الحياة الاجتماعية والعملية في القرنين الأول والثاني .

(١) حلية الأولياء ١ / ٨٦ .

(٢) تاريخ تصوف در إسلام ص ٤٢ .

(٣) وفيات الأعيان باريس ١٨٣٨ ، ١ / ٦٨٨ .

الزهد الإسلامى فى الكوفة

لقد كان الإمام علىؓ وأصحابه من صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم ، الذين نصره والتفوا حوله ، يمثلون الزهد الإسلامى الأصيل . وقد رأينا الإمام علياًؓ أزهد الصحابة وأعرفهم برسوم الإسلام وقد التف حوله مريدوه يأخذون عنه ويعكسون مثلهم الإسلامية على مسلمى الكوفة . ولقد كان للإمام علىؓ مثل مقام الرسول فى تذكير الناس بأن بهم حاجة إلى التوبة وإلى الندم وإلى البكاء . وكان علىؓ يذكرهم بأن ظروفهم التى يعيشون فيها إنما كانت صورة مشبهة لصورة ظروف مكة أيام بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم وقد كان علىؓ يقول : « ألا وإن بليتكم قد عادت كهيتها يوم بعث الله نبيه . والذى بعثه بالحق لتبليبن بلبلة ولتغربلن غربلة حتى يعود أسفلكم أعلاكم وأعلاكم أسفلكم . . » (١) . ويزيد هذه الفكرة وضوحاً أن عبد الملك بن مروان نفسه قال لأهل الكوفة بعد مقتل مصعب بن الزبير قولاً مثل هذا لما خطب بالنخيلة قرب الكوفة فنادى « أيها الناس ، دعوا الأهواء المضلة والآراء المشتتة ، ولا تكلفونا أعمال المهاجرين وأنتم لا تعملون بها ؛ فقد جاريتمونا إلى السيف فرأيتم كيف صنّع بكم . ولا أعرفنكم بعد الموعظة تزدادون جرأة فإني لا أزداد بعدها إلا عقوبة . . » (٢) . وقد قال الربيع ابن برة قولاً يشبه أن يكون استجابة لمقالة علىؓ هذه : « إن لله عبداً أخصوا له البطون عن مطاعم الحرام وغضوا له الجفون عن مناظر الآثام وأهملوا له العيون لما اختلط عليهم الظلام رجاء أن ينير ذلك لهم قلوبهم إذا تضمنتهم الأرض بين أطباقها ، فهم فى الدنيا مكشوبون وإلى الآخرة متطلعون . . . وهم الذين تقرر أعينهم بطلعة ملك الموت عليهم » (٣) .

ولم تلبث أحوال الكوفة وظروفها أن طغت على الزهد القائم على السلم والاتجاه إلى الله بنفس مطمئنة ، فاصطبغ زهد الكوفة برد فعل للأحداث التى نزلت بساحتها وقام على الشعور بالإثم ومن هنا سمعنا الربيع بن خثيم يعلل بكاءه وأرقه لأمه بقوله :

(١) أصول الكافى ص ٩٦ .

(٢) معاهد التنصيص للعباسى (عبد الرحمن بن أحمد ، ت ١٥٦٩/٩٦٣) ، تحقيق محمد

محى الدين عبد الحميد ، مصر ١٣٦٧/١٩٤٧ - ٨ ، ٢/٢٦ .

(٣) حلية الأولياء ٢٩٨/٦ .

« قتلت قتيلاً هي نفسى »^(١) ، فأقام لمن جاء بعده من الزهاد والمتصوفة صورة نموذجية للمجاهدة ، وكان أول من قال بها ، ولأحداث الكوفة الفضل الأول في إنطاقه بهذا المعنى . وقد اندفع معضد بن يزيد العجلي — وقبيلته معروفة في الغالين — إلى الصلاة وهجر النوم وكان يقول : « اللهم اشفنى من النوم باليسير »^(٢) . وقد ظهر من معضد بداية خطيرة صارت منهجاً للزهاد الكوفيين من بعده ، ذلك هو الخروج إلى الجبان للعبادة^(٣) وذلك انعكاس مريع للأحداث : فقد يئس معضد من فائدة الأحياء فخالط الموتى وانقطع إليهم لأنهم لا يتكبرون طريق الصواب ولا يوحون بالحق ويأتون بالباطل . وكان سعيد بن جبير يخشع حين يردد هذه الآية : « فسوف يعلمون إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون ، في الجحيم »^(٤) . وقد كان هذا العذاب الدنيوي والأهوال التي قاساها أهل الكوفة ثم انعكست من نفوسهم زهداً وبكاء وخوفاً باعثاً لهم على ملء قوتهم بالعبادة أو قراءة القرآن لأنهم كانوا يخشون من الجنون إذا عاشوا كما يعيش غيرهم . بل وجدنا غيرهم ممن اعترفوا بثقل الجنون إذا عاشوا كما يعيش غيرهم . ووجدنا غيرهم ممن اعترفوا بثقل ونحر الضمير عليهم يقول : « إني لأذكر الشيء من أمر الدنيا ألهى به نفسى عن ذكر الآخرة ، أخاف على عقلى »^(٥) . وهكذا يتبين لنا مبلغ خوف الكوفيين من التفكير في الحساب لأنهم كانوا يدركون الحد الذى بلغوه من غضب الله فكانوا يشغلون أنفسهم بالصلاة الكثيرة والصوم الطويل وقراءة القرآن والانشغال بأية مشغلة تبعد عنهم شبح العذاب الذى ينتظرهم في العالم الآخر . وكان الزهاد الكوفيون يحاولون أن يكفروا شيئاً من تلك السيئات التى قارفوها في دنياهم ويدفعوا ضريبة ما اقترفت أيديهم من خذلان الحق بعد أن نصره ، وقد حزن الندم في بعضهم حتى تمنى لو قطعت يده ولم يشترك في قتال^(٦) . أما المعذبو الضمير الطامحون إلى التكفير

(١) صفة الصفوة ٣/٤٣ . يؤرخ الذهبي وفاة الربيع بأنها كانت « في خلافة يزيد بن معاوية » أى بين سنة ٦١ و ٦٤ / ٦٨٠ - ٨٤ (تذكرة الحفاظ ٥٨/١) .

(٢) حلية الأولياء ١٥٩/٤ .

(٣) طبقات ابن سعد ١١١/٦ .

(٤) حلية الأولياء ٢٧٤/٤ ، غافر ٤٠ : ٧١ و ٧٢ .

(٥) أيضاً ٢٤١/٦ .

(٦) أيضاً ١٦/٥ .

فقد خرج منهم قوم فقاتلوا بقصد الموت كالتوابين الذين مروا بنا بعد قتل الحسين .
وأما من قعد به الخوف من الموت عن القتال فقد كان يتمنى لو زاد الله في عذابه
في النزاع عند الموت ، كمثل إبراهيم النخعي (المتوفى سنة ٩٥/٧١٣) الذي روى بأن
الزهاد « كانوا يستحبون للمريض أن يجهد عند الموت »^(١) . وصارت هذه الفكرة
راسخة في الزهد الكوفي وكان سفيان الثوري ، أول زاهد التقت به الولاية الصوفية ،
يقول : « ما من موطن من المواطن أشد على من سكرة الموت ، أخاف أن يشدد على »
فأسأل التخفيف فلا أجاب فأفتن^(٢) . « وقد أطال الزهاد التفكير في الموت وكان
القلق يملأ نفوسهم وكانت أحلامهم في الليل والنهار تطوف حول الموت والآخرة .
ولم يلبث ذلك القلق أن ظهر في أخبارهم ؛ فقد « رأى رجل مرة بن شراحيل الهمداني -
من زهاد الطبقة الأولى في الكوفة - في المنام بعد موته فسأله ما منزلتك في الآخرة ؟
قال : خير منزلة ، دار لا ينتقل أهلها عنها ولا يموتون »^(٣) ، بل إن ربعي بن حراش -
من الطبقة الأولى أيضاً - مات له أخ - وكان زاهداً ، وحي بعد موته ، كما يزعم -
فقال في معرض وصفه للآخرة : « وإني وجدت الأمر أيسر مما تحسبون »^(٤) . ونتج
شيء آخر من هذه الفتن التي كانت تؤثر في عواطف الكوفيين فيندفعون إلى
الخروج ثم لا يلبث الميزان أن يختل بين المثل والإرادة الضعيفة فترجح الإرادة
الضعيفة . وقد أورث ذلك الزهاد روحاً انفرادية تأبى الاجتماع وتنفر من الألفة
بالناس والأنس بهم فانزوى جماعة وانقطعوا في بيوتهم ونفروا من الناس وكان
قائلهم يقول : « ما كنت أرى أن أحداً يستوحش مع الله »^(٥) . وهكذا بدأت

(١) صفة الصفوة ٤٨/٣ .

(٢) أيضاً ٨٤/٣ .

قارن هذا بما يروى عن إبراهيم بن سيار النظام المعتزلي (١٦٠ - ٧٧٦/٢٣١ - ٨٤٦) من أنه
« كان يقول - وهو يجود بنفسه - : اللهم إن كنت تعلم أني لم أقصر في نصرة توحيدك ، اللهم ولم أعتقد
مذهباً إلا سنده التوحيد ، إن كنت تعلم ذلك مني فاغفر ذنوبي وسهل علي سكرة الموت ! قالوا : فأت من
ساعته » . (طبقات المعتزلة لابن المرتضى الزيدى ، ٧٦٤ - ١٣٦٣/٨٤٠ - ١٤٣٧ ، لبنان

١٣٨٠/١٩٦١) ص ٥٢ .

(٣) أيضاً ١٨/٣ .

(٤) أيضاً ١٦/٣ .

(٥) الرسالة القشيرية : ص ٦٧ . ومثل هذه مقالة محمد بن النضر الحارثي الزاهد الكوفي الذي وصف
بكونه « من أعبد أهل الكوفة » لما سئل : أما تستوحش ؟ فقال : « كيف أستوحش وهو يقول : أنا جليس
من ذكرني » (صفة الصفوة ٩٣/٣) .

فكرة الوحدة والانفراد وهى وإن تكن شبيهة بفكرة النساك المنقطعين للعبادة إلا أن منطق الحوادث يجعل هذا الانفراد نابعاً من ظروف الكوفة . وقد سار منصور ابن المعتمر (المتوفى سنة ١٣٢ / ٧٤٩ - ٥٠) فى هذا الطريق إلى غايته فرأيناه يصوم ستين سنة يقوم ليلها ويصوم نهارها وكان فى كل ذلك يبكى^(١) .

وكل هذا الذى ذكرناه من الخوف والبكاء والورع ، التى استبدت بالكوفة واستغرقت زهادها ، كان منبعثاً من بيئة الكوفة موطن التقاليد وإهدار المثل بين لحظة وأخرى . لهذا فإنه ليس من المستغرب أن تخفى فكرة الحب من الكوفة مع ظهورها واضحة ناضجة فى شقيقتها البصرة . فلم يكن للحب محل فى الكوفة غير أنه انصرف إلى طائفة معينة من الأئمة الذين اتجهت إليهم عاطفة الكوفيين وخذلتهم أيديهم فى الأحيان التى تغلب الخور فيها عليهم غير عامدين ولا متأمرين ، وإنما هو القلب الذى لم يعد يحتل رهبة ولم يعد يستطيع تماسكاً بعد التجويع والإرهاب والموت الزؤام . فالحب إذن قد انصرف فى الكوفة إلى الأشخاص ولم يتسام إلى المثل الأعلى الذى هو الله كما كان الأمر فى البصرة ، ولعل ذلك يقطع بشيعة زهد الكوفة لأن الحب عندهم كان ما يزال مادياً موجهاً إلى أشخاص بأعيانهم أما الخوف فهو الذى كان يدور حول الله فى الكوفة .

الصوف

لقد ظهر فى الكوفة نوع من الزهد يتمثل فى البساطة فى اللباس لم يكن ظاهراً فيها قبل نهاية القرن الأول وطغى عليها فى أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثانى حتى صار شعاراً للزهاد أولاً ثم أطلق على الزهد نفسه فصار له اصطلاحاً وذلك هو الصوف الذى اشتق منه التصوف . وإذا استطعنا أن نثبت انفراد الكوفة بالصوف بعد إثباتنا لشيعة الزهد فيها كان ذلك برهاناً جديداً على أن التشيع مصدر الزهد الكوفى الذى يدخل تحته الزهد الإسلامى المعاصر له ثم التصوف .

يكاد الباحثون يجمعون على أن اتخاذ الصوف لباساً إنما كان « لأن الزهاد

المسلمين وعبادهم حاكوا نساك النصارى ورهبانهم فارتدوا الصوف الحشن « كما يقول جولدتسيهر الذى يؤرخ بداية هذه العادة فى أيام عبد الملك بن مروان (الذى حكم بين ٦٥ - ٨٦ / ٦٨٤ - ٧٠٥)^(١) ، وكذلك يروى نيكلسون ولكنه يبين بأن بداية لباس الصوف الحشن كانت قبل الإسلام »^(٢) . ويروى الدكتور قاسم غنى ذلك أيضاً ولكنه يحدد ظهور لبس الصوف أى جبة بيضاء منه بأواخر القرن الثانى وأوائل القرن الثالث ، ويذكر أن هذا النوع من اللباس كان النبى يفعله^(٣) . ويؤيد ذلك ما يورده الكلاباذى من أن لباس أهل الصفة الصوف حتى إن بعضهم كان يعرق « فيوجد منه ريح الضأن إذا أصابه المطر »^(٤) . فنحن فى حيرة متى بدأ لبس الصوف وهل كان تقليداً للرهبان المسيحيين حقاً وهم الذين يكاد الباحثون يجمعون على أخذ الزهاد لباسهم المتميز عنهم ؟ إذا رجعنا إلى كتب التصوف وجدنا أبا طالب المكى يقول : « كان عيسى ويحيى بن زكريا يلبسان الصوف »^(٥) . ويروى السراج أن « لبس الصوف كان دأب الأنبياء والصديقين وشعار المساكين المتسكين »^(٦) فأوحى إلينا بأنه لباس الرهبان أيضاً . ويذكر ابن سعد أن النبى لم يطلق لبس الحرير لأحد من الرجال إلا لعبد الرحمن بن عوف وذلك لأنه كان رجلاً قملاً أو مصاباً بمرض جلدى^(٧) وذلك لا يشير إلى أن الصوف كان سائداً ،

(١) العقيدة والشريعة فى الإسلام ص ١٣٦ .

(٢) فى التصوف الإسلامى ص ٤٨ .

(٣) تاريخ نصوف در اسلام ص ٤٣ .

(٤) التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٦ .

(٥) قوت القلوب ٣/ ١٩٢ .

(٦) اللمع ص ٤٣ .

(٧) طبقات ابن سعد ٣ : ١ / ٦٢ ، وعن منع لبس الحرير للرجال أنظر مثلاً « من لا يحضره الفقيه » ، طهران ١٣٧٦ ، ص ٤٦٧ وما يذكر هنا أن ابن سعد قد نص على أنه « كان المسلمون يلبسون الحرير فى الحرب » الطبقات ٣ : ١ / ٦٢ .

وما يحسن أن يضاف إلى هذا أن ملك الروم أهدى إلى النبى (ص) « مستقة » من سندس ، وأهدى إليه أبو جهم قباء حريراً ، غير أنه (ص) كرههما فأرسل المستقة هدية إلى النجاشى وأعاد القباء إلى صاحبه ، وكان فى هذا يصدر عن قوله : « لا ينبغي هذا للمتقين » و « ألتنى عن الصلاة » و « كاد يفتنى » (طبقات ابن سعد ١ : ٢ / ١٥١) .

فليس كل ما يلبس من غير الحرير صوفاً ولكنه يوحى بأنه كان موجوداً وملبوساً أيام النبي ما دام أصحاب الصفة مرتدين له . والواقع أن لبس الصوف من حيث هو قماش خشن لا يدل على أصل معين نقل عنه وإنما يتطلب الأمر البحث عن أصله إذا اتخذ لباساً في الصيف والشتاء معاً. لقد أخبرنا ابن الجوزي أن القراء في الكوفة وكذلك الفتيان كان لهم لباس مخصوص^(١) في القرن الأول فلا بد أن كان للزهاد لباس خاص وهو الصوف . وينبغي هنا أن نغفل البحث عن الوقت الذي بدأ فيه لبس الصوف بالتحديد لأن ذلك لا يؤدي بنا إلى نتيجة ، ولبس أويس القرني للصوف^(٢) (وهو المتوفى سنة ٣٧ / ٦٥٧ - ٥٨) لا يدل على أمر عرقي وإنما هو - إذا صح - تصرف فردي ، والنزعة الفردية لا تقوم أساساً للمجتمع . وإذا استحضرننا في الذهن أن الزهد يعنى الهرب من الأحداث الجارية في الكوفة وأنها كانت وقتئذ أعتى مركز للمعارضة بالسيف كما فعل الخوارج ، واللسان والعقيدة ، كما فعل الشيعة ، والمعارضة السلبية التي تنبعث عن زهد الزهاد ، فعلينا الآن أن نقرأ هذا الخبر في شيء من إنعام النظر : قال المسعودي في وصف سليمان بن عبد الملك الذي ولي الخلافة سنة ٩٦ / ٧١٤ - ١٥ أى بعد موت الحجاج الذي فعل الأفاعيل في الكوفة « وكان يلبس الثياب الرقاق وثياب الوشى ، وفي أيامه عمل الوشى الجيد باليمن والكوفة والإسكندرية ولبس الناس جميعاً الوشى جباً وأردية وسراويل وعمائم وقلائس ، وكان لا يدخل عليه رجل من أهل بيته إلا في الوشى وكذلك عماله وأصحابه ومن في داره ، وكان لباسه في ركوبه وجلوسه وعلى المنبر ، وكان لا يدخل عليه أحد من خدامه إلا في الوشى حتى الطباخ فإنه كان يدخل إليه في صدرة وشى وعلى رأسه طويلة وشى ، وأمر أن يكفن في الوشى المثقلة »^(٣) ، وكذلك فعل هشام ابن عبد الملك (الذي حكم من سنة ١٠٥ / ٧٢٣ إلى سنة ١٢٥ / ٧٤٣) « فسلك الناس جميعاً في أيامه مذهبه »^(٤). وبذلك يمثل لبس الحرير سياسة عامة اتخذتها الدولة الأموية وأمرت بها خلفاءها . وإذا عرفنا أنه لم يرد للباس الصوف ذكر في

(١) صفة الصفة ٤٧/٣ .

(٢) طرائق الحقائق ٢٢/٢ .

(٣ ، ٤) مروج الذهب ١٦٢/٢ .

الشام ولا في مصر التي يسميها متر « مهد الرهبنة »^(١) وأن أول من تسمى صوفيًا فيها كان أبا عبد الله الصوفي التأثير الأندلسي بالإسكندرية (سنة ١٩٩ / ٨١٤ — ١٥)^(٢) ولم يرد عنه لبس الصوف. ثم إن هذا التاريخ المتأخر لا ينبغي شيئاً ولا يثبت وإنما يدل على أن انتشار لبس الصوف ، حتى على فرض اتصاله بالرهبة ، لم يتحقق إلا في الكوفة معاصراً لحركة نشر الترف الظاهري مما رأيناه في خبر المسعودي . وما دامت دمشق والشام — وكان فيها زهد متميز يختلف عن زهد الكوفة كما سنرى — لم يلبس زهادها الصوف وهم في قلب المسيحية الشرقية آتئذ فلا ندرى كيف يكون الصوف مرتبطاً ارتباطاً مباشراً بالرهبة ؟ وأكثر من هذا لقد كان للزهاد في الشام اسم مستقل ينم عن جوهر الزهد عندهم ويذكر الكلاباذي أنهم كانوا يسمون جوعية^(٣) . وسنرى في تعرضنا لزهد البصرة أن الزهاد فيها لم يهتموا بالصوف وأن من لبسه منهم إنما كان متأثراً بزهد الكوفة . ونعود إلى الكوفة فنلتفت إلى أنها اخترعت أسلوباً للمعارضة لا تستطيع سلطة أن تؤاخذها عليه . وكان هذا الوشي الذي فضله هشام وسليمان يصنع في الكوفة ولعلها كانت من خير المراكز التي يصنع فيها ، والكوفية مشهورة حتى الآن ؛ فانقلب الزهاد ، الذين كانت معارضتهم خفية سلبية تتمثل في العزلة ، إلى الصوف المضاد للحريير يلبسونه ويقبلون عليه وصار لباساً خاصاً بهم ، كما كان للقراء والفتيان لباسهم الخاص . ولعل مما يؤكد هذه الحقيقة أنه قد روى عن سفيان الثوري لومه الإمام جعفر الصادق على لبسه جبة من الخز — وكانت بداية إمامته في أيام هشام — فأراه ثوباً من شعر خشن تحت الجبة . ويحدثنا الشعراني والعطار وأبو نعيم أن سفيان قد كان يلبس جبة من الصوف^(٤) ، ولعل هذا الخبر ينفي ما يروى عن سفيان أنه اعتبر لبس الصوف بدعة^(٥) . وإذا عرفنا أن الربيع بن أبي راشد المعاصر لسفيان الثوري كان يرى السياحة بدعة^(٦) وأن سفيان

(١) صفة الصفوة ٤ / ١٧٣ .

(٢) تاريخ يعقوب ٣ / ١٤ .

(٣) التعرف ص ٥ .

(٤) طبقات الشعراني ١ / ٢٨ ، التذكرة ١ / ٩ ، الخلية ٣ / ٩٣ .

(٥) تلبس إبليس ص ٢٠٩ .

(٦) حلية الأولياء ٥ / ٧٧ .

الثورى كان سائحاً مشهوراً يلام على سياحته ، كما أورد أبو نعيم أنه قيل لسفيان « إن للناس مأوى تأوى إليه وللبيع مأوى وما لك مأوى تأوى إليه » وأنه كان ينسب إلى العجب^(١) عرفنا مدى هذا الخبر من الصواب .

وبذلك يتبين لنا أن الكوفة كانت مركز اتخاذ الصوف شعاراً للزهاد وأن الكوفيين قد تأثروا — مندفعين مع موجة الزهد الذى اتخذ معارضته للأمويين من لباسه — اقتداء بمن لبس الصوف قبلهم من الزهاد أو الرهبان . غير أن علينا أن ننتبه إلى حقيقة مهمة وهى أن لبس الصوف لم يكن آتياً من تأثر بالمسيحية من حيث هى دين بل من تقليد قوم منهجهم فى الحياة مشبه لمنهج الزهاد الكوفيين الذين أرادوا أن يظهروا معارضتهم للأمويين بلبس لباس مضاد لما أمر به الخليفة الأموى ، وتأتى فكرة التأثر بالرهبة المسيحية فى الدرجة الثانية . ولو كان قوم غير الرهبان يتخذون الصوف لباساً لأخذ الكوفيون عنهم لباسهم تحقيقاً لمعارضتهم التى تعلقوا بها . وبذلك يبدو أن لبس الصوف بالذات لم يكن تحرياً لتقليد الرهبان وإنما كان مقاومة سلبية للاتجاه الأموى لبث الإرفاه فى اللباس فى مجتمعهم . وإذا عرفنا أن الضرائب والرسوم كانت تجبى من العراق ومن فارس التى فتحت بجهد العراقيين ، وأن الحرير نفسه — بالإضافة إلى بنات فارس — كانا يشكلان الأسلاب والغنائم التى كان الحجاج يبعث بها إلى الشام^(٢) ، وأن عمر بن عبد العزيز المتوفى سنة ١٠١ كتب إلى عامله فى الكوفة أن « أهل الكوفة قد أصابهم بلاء وشدة وجور فى أحكام الله وسنة خبيثة سنّها عليهم عمال سوء »^(٣) أدركنا لماذا صارت الكوفة بعد ضعفها وخورها مركزاً لاتخاذ الصوف لباساً . وإذا تبين لنا أن نيكلسون حائر فى أصل التصوف ونشأته وأنه يرى أن التابع الزمنى فى تطور الفكرة الصوفية لم يضطلع بدراسته أحد^(٤) أدركنا إلى أى حد يظلم الباحثون التصوف بالأحكام القطعية فيما لا يحتمل أحكاماً قطعية .

(١) حلية الأولياء ٦/٣٧٤ .

(٢) راجع ديوان الأخطل ، بيروت ١٨٩١ - ٢ ، ص ٧٤ .

(٣) ابن الأثير ٥/٢٣ .

(٤) فى التصوف الإسلامى ص ١٢ .

ويحسن بنا في ختام هذه السطور ، أن نشير إلى أن الصوف لم يكن مادة يهتم بها العرب وإنما كان شيئاً مهملاً غير ذي خطر . ولعل العرب لم يلبسوا ثياباً منسوجة منه حتى في الشتاء . وقد ذكر الجاحظ أن أهل البصرة كانوا يلبسون القمص في الحر والمبطنات في البرد^(١) ، وورد في نشوار المحاضرة أنهم كانوا يلبسون الحشو^(٢) ، وهو لباس من القطن يحشى داخله ليقى من البرد ، أو كانوا يلبسون القرو كما كان داود الطائي يفعل^(٣) . وما يلاحظ أنه حتى اللغويون — الذين دأبوا على جمع كل المعاني والألفاظ — لم يشبوا للصوف وللنسيج المعمول منه أى اسم أو نعت أو قماش على كثرة ما أوردوا من أسماء النسيج من الخز والقز والحريز والقطن والكتان ، وعلى عديد ما أوردوه من أسماء رقيق الثياب وكثيفها ومزأبرها ومخططها وموشاها إلا في الأكسية التي تلبس فوق الثياب . وكل هذا يوحي بأن لبس الصوف كان تقليداً غير عربي ، وبأن الإقبال على اتخاذه لباساً إنما كان أمراً جديداً على العالم العربي الإسلامي أخذوه عن غيرهم لتطبيق خطة معينة ، وأن ما أوجب لبسه لم يكن الحاجة إليه بوصفه نسيجاً يقى من البرد وإنما كان لتحقيق مطلب ملح . ونظرة إلى المخصص لابن سيده^(٤) (المتوفى سنة ١٠٦٦/٤٥٨) توضح هذه الحقيقة ، فخلو هذا الكتاب الذي ألف في منتصف القرن الخامس ، وفي وقت كان التصوف فيه يملأ العالم الإسلامي ، يدل على إهمال الناس والتجار هذه الصناعة ويدل من ثمة على أنه كان لباس الزهاد وبالتالي المتصوفة المتلبسين بالفقر الملتزمين لمظهره .

أول من تسمى صوفياً

يؤدى بنا البحث في لبس الصوف إلى قضية بدأت في الكوفة ، وذلك أن أول من تسمى بالصوفي كان كوفياً ولعل ذلك دليل آخر على ما سقناه من علة اختيار الزهاد الصوف لباساً لهم . والباحثون مختلفون في من هو أول من تسمى بالصوفي وتدور أخبارهم في هذا الشأن حول ثلاثة من الزهاد الكوفيين هم جابر بن حيان

(١) معجم البلدان ٢/٢٠٢ .

(٢) نشوار المحاضرة ، الجزء الثامن ، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ، المجلد العاشر ، ص ١٤٨ .

(٣) صفة الصفوة ٣/٧٤ .

(٤) المخصص ، مصر ١٣١٦ ، كتاب اللباس ، وخصوصاً ٣/٦٣ - ٨١ .

وأبو هاشم الكوفي وعبدك الصوفي ، وسنعرض لكل منهم بالبحث لنعرف حقيقة ما يدور حول كل منهم .

جابر بن حيان

هو - كما مر - تلميذ الإمام جعفر الصادق - أو عبده^(١) ، وكان يلقب بالصوفي ، وقد أورد عنه ابن النديم أنه « المعروف بالصوفي »^(٢) . وأورد ابن النديم أن الناس مختلفون في أمره ، فالشيعة تزعم أنه منهم بل من كبارهم وأحد الأبواب ، والفلاسفة يرونه منهم لأن له مصنفات في الفلسفة ، وادعى أهل صناعة الذهب أنه منهم أيضاً ، وقيل إنه كان من جملة رجال البرامكة وإنه كان منقطعاً إلى جعفر البرمكي بدل جعفر الصادق . وقيل في النهاية : « إن هذا الرجل لا أصل له ولا حقيقة »^(٣) . ولكن ابن النديم يرفض هذه النظرية ويدلل على وجود جابر بن حيان بأن « أمره أظهر وأشهر ، وتصنيفاته أعظم وأكبر ولهذا الرجل كتب في مذاهب الشيعة »^(٤) . ويضيف إلى ذلك أن أصله من خراسان فيضعه بذلك بإزاء إبراهيم ابن أدهم الذي عاصره وعاش في الشام . ثم ينقل ابن النديم نصاً يعتبره قاطعاً في حقيقة وجود جابر ، وذلك أن الرازي يقول في كتبه المؤلفة في الصنعة : « قال أستاذنا أبو موسى جابر بن حيان »^(٥) . بل يذكر ابن النديم لجابر طلاباً أخذوا عنه كالحرق^(٦) (الذي تنسب إليه سكة الحرق بالمدينة) وابن عياض المصري (لعله الفضيل) (المتوفى سنة ١٨٧ / ٨٠٣) والإخيمى^(٧) . وقد لاحظ فليب حتى صلة جابر بالصادق وذكر أنه أطلق عليه اسم الصوفي ورأى أنه ادعى مذهباً خاصاً في الزهد^(٨) . ويرد في أخبار الحكماء أن جابر بن حيان كان « مشرفاً على كثير من علوم الفلسفة ومتقلداً للعلم المعروف بعلم الباطن وهو مذهب المتصوفين من أهل الإسلام كالحارث

(١) خلاصة الأثر ١ / ٢١٣ .

(٢) الفهرست ص ٤٩٨ .

(٣) أيضاً ص ٤٩٩ .

(٤) أيضاً ، ص ٥٠٠ .

(٥ ، ٦) أيضاً ص ٤٩٩ .

(٧ ، ٨) تاريخ العرب ٢ / ٢٢ .

الحاسبى وسهل بن عبد الله التستري ونظرأهم»^(١) . ويذكر ابن أبي أصيبعة كتب جابر دون مناقشة ويؤرخ وفاته بسنة ٢٠٨^(٢) أى بعد وفاة جعفر الصادق بستين سنة وذلك أمر قابل للشك على كل حال . ومهما يكن من شيء فقد رأينا خالد ابن يزيد بن معاوية (المتوفى سنة ٧٠٢/٨٥) مصيباً لعلم الكيمياء وأنه قد استقدم من مصر كيميائيين ترجموا له الكتب البرزانية والقبضية . أما الشيعة فلا يجدون ضيراً في إلحاق جابر بالصادق لأن ذلك لا يمس عقيدتهم في شيء وهم إلى ذلك قد وافقوا على أن جعفر الصادق كان له بصر بالكيمياء لأنه جمع كل العلوم بوصفه إماماً معصوماً محيطاً بكل شيء علماً . ويشكو الخوانسارى من أنه لم يجد لجابر ترجمة خاصة في شيء من فهرس رجال الفريقين^(٣) . وينقل نصاً عن كتاب غاية الحكيم للمجريطي يتضمن هذه العبارة : « وأما البارع في هذه الصناعة على الإطلاق — علوم الطلسمات — فهو المقدم فيها الشيخ الأجل أبو موسى جابر بن حيان الصوفي منشئ كتاب المنتخب »^(٤) .

ومهما يكن من أمر فإن كتب الشيعة القديمة لم تورد اسم جابر بن حيان في سلسلة سند أى حديث ينسب إلى جعفر الصادق . ثم إن صلة جابر بالتصوف اسمية لأنه لم يكن صاحب مجاهدة أو خوف أو ناطقاً بأقوال زهدية وإنما نقل عنه اشتغاله بالكيمياء ونقلت عنه كذلك مشارب إسماعيلية في مجموعة الرسائل المنسوبة إليه التي أخرجها بول كراوس . وقد التفت السيد هبة الدين الشهرستاني — من مجتهدى الشيعة المعاصرين — إلى هذه النقطة فروى لنا عن أستاذه شيخ الشريعة الأصفهاني أن تسمية جابر بن حيان بالصوفي ليست منسوبة إلى الصوف وإنما النسبة إلى سوفيا اليونانية بمعنى الحكمة فليل : سوفى ثم أشبع العرب السين فصارت (صوفى وصوفية) وقال : وأول هؤلاء المسلمين جابر بن حيان المشهور بالصوفى ، ولم يكن هذا

(١) أخبار الحكماء ص ١١١ .

(٢) طبقات الأطباء ص ٢٠٣ .

(٣) (٤ ، ٣) روضات الجنات ص ١٥٤ .

في كتاب غاية الحكيم للمجريطي (المتوفى سنة ٣٩٥) ، تحقيق ريتير ، طبع ألمانية ١٩٣٣ ، ص ١٤٦ : « . . . وأما البارع في هذه الصناعة على الإطلاق فهو المقدم فيها أبو موسى جابر بن حيان الصوفى . . . منشئ كتاب البحث في صنعة الطلسمات » .

الفيلسوف العظيم حاملاً لأى مبدأ من مبادئ الطريقة الصوفية»^(١). فيبدو من رأى الشهرستاني أن الصوفى هو المقلد للحكمة اليونانية وعلومها ويرى أن هذا الوصف لم يستقر على الأساس الاصطلاحي إلا فيما بعد^(٢). والواقع أن هذا الرأى قد تعرض له البيرونى فى كتاب (بيان ما للهند من مقولة ، لندن ١٨٨٧ ، ص ١٥) وتبيناه فون هامر ، غير أن نولدكه قد أثبت خطأ هذه النسبة (انظر فى التصوف الإسلامى لنيكلسون وترجمة الدكتور أبو العلا عفيفى ص ٦٦ - ٦٧ ، والصوفية فى الإسلام للمؤلف نفسه وترجمة نور الدين شريعة ص ٢ - ٤) .

أما بعد فإن جابر بن حيان - إن صح وجوده - كان رجلاً منزوياً كزملائه الزهاد، ولكنه صرف هذا الانزواء إلى الاشتغال بالكيمياء والحكمة اليونانية وذلك يحمل على الحيرة حقاً فى بيئة مثل بيئة الكوفة التى شغلت بالحديث والرواية والزهد . وكون جابر خراسانياً كما أخبرنا ابن النديم أبعث على الحيرة إذا قرنا به الاشتغال بالكيمياء لأن الخراسانيين لم يعرف عنهم ذلك وإنما كان جهدهم منصرفاً إلى البحث فى العلم الظاهر والباطن والدعوة السرية . ولهذا فإن كون جابر بن حيان أول من أطلق عليه لفظ صوفى فى الإسلام يصطدم بعقبتين : الأولى أنه لم يكن زاهداً بالمعنى المفهوم من الزهد المتأثر بالبيئة المتجهة إلى البعد عن المشاركة فى الأحداث والإعراض عن المادة التى سببت فساد الضمير أولاً واستيقاظه من بعد ذلك . يضاف إلى ذلك أننا لم نسمع عنه كونه من البكائين أو العباد المتنسكين . والعقبة الأخرى هى الشك فى وجوده ونخلو كتب الرجال الشيعية والصوفية من ذكره باعتباره حلقة فى سلسلة أو ملاقياً لشخص يروى عنه رؤية وعياناً . وما نرجحه نحن أن جابر بن حيان كان شخصية أسطورية ، فلقب « صوفى » لم يطلق على ممارسى هذه العلوم المأخوذة عن اليونان إلا فى القرن الرابع حين وجدنا منجماً يدعى بالصوفى^(٣). ثم إن جابر ابن حيان ، فى روايته للعلوم عن جعفر الصادق ، كان على مثال أفلاطون الذى روى إنتاج سقراط ، وكان هذا الأخذ عن اليونانيين وانتشاره متأخرين عن التاريخ

(١) (٢ ، ١) إملاء للسيد الشهرستاني . وقد توفى إلى رحمة الله .

(٣) هو أبو بكر عبد الرحمن بن عمر الصوفى (توفى سنة ٩٨٦/٣٧٦ - ٧) صاحب

«صور الكواكب» المطبوع فى حيدرآباد وفى المتحف البريطانى بلندن نسخة منه مخطوطة تحت رقم Add.1488

الذي حدد لوفاة جابر .

ولهذا فإن علينا أن نبحث عن رجل آخر يمكن أن تدور حوله كلمة صوفي وإن كان ذلك كله لا يقدح في احتمال كونه أول من دارت حوله .

أبو هاشم الكوفي

وكان كوفي آخر يوصف بهذا الوصف ذلك هو أبو هاشم عثمان بن شريك الكوفي الصوفي ، وقد ذكر الجاحي أنه كان في الشام وهو كوفي الأصل وكان معاصراً لسفيان الثوري ، ويذكر أن هذا قال فيه : « لولا أبو هاشم ما عرفت دقائق الرياء »^(١) . ويذكر أنه بنى أول خانقاه للصوفية في الرملة . ويورد محمد كرد علي أن أول من تسمى بالصوفي من أهل السنة أبو هاشم الكوفي سنة ١٥٠ / ٧٦٧ « وكان من النساك يجيد الكلام وينطق بالشعر كما وصفه الجاحظ »^(٢) . ويعلل الحاج معصوم على تسميته بالصوفي بأنه « كان يلبس لباساً طويلاً من الصوف كفعل الرهبان ويرى أنه كان يقول بالحلول والاتحاد مثل النصاري ، غير أن النصاري أضافوا الحلول والاتحاد إلى عيسى عليه السلام وأضافهما هو إلى نفسه وكان متردداً بين هاتين الدعوتين ، ولم يعلم على أيهما استقر في النهاية »^(٣) . وينقل عن كتاب أصول الديانات أنه « كان أمويّاً وجبريّاً في الظاهر وباطنيّاً ودهريّاً في الباطن وكان مراده من وضع هذا المذهب أن يثير الاضطراب في الإسلام » . وينقل أن صاحب أصول الديانات يرى أنه ورد عنه أحاديث كثيرة في الطعن على الأئمة المعصومين ويرى « إنما سماه المشايخ بالصوفي بقطع النظر عن لبسه الصوف أو عدمه وقد نسبوه إلى الهاشمية وأبي الهاشمية والعثمانية والشريكية مرة بالاسم وطوراً بالكنية وتارة باسم أبيه »^(٤) .

وهذا الاضطراب في أمر أبي هاشم إذا نخل يبقى منه أنه كان زاهداً كوفيّاً وأنه كان من الموالى أيضاً لأن أحداً لم يذكر عربيته ولم يذكر اسم قبيلته ، وأنه

(١) نفحات الأنس ص ٣١ .

(٢) الإسلام والحضارة العربية ٣١/٢ .

(٣ ، ٤) طرائق الحقائق ١٠١/١ .

لم يطق البقاء في الكوفة الشيعية فانتقل إلى الشام . وما دام قد توفي هناك في سنة ١٥٠ / ٧٦٧ - وكان سقوط الدولة الأموية سنة ١٣٢ / ٧٤٩ - ٥٠ - فلا بد أنه انتقل إليها قبل سقوط دولتها . ولكنها كانت مضطرباً للحروب بين مروان بن محمد وخصومه من الأمويين والعباسيين والشيعية . أو لعله هجر الكوفة قبل ذلك بعد ثورة زيد سنة ١٢١ / ٧٣٩ أو ثورة عبد الله بن معاوية سنة ١٢٦ / ٤٧٣ - ٧٤ وكل هذه الافتراضات تزيد الأمر اضطراباً . ثم نجده صوفياً لأنه يلبس الصوف في رأى الحاج معصوم على ونجده لا يلبسه في رأى صاحب أصول الديانات وإنما سمي بالصوفي على وجه تسمية جابر بن حيان به ، ثم إذا هو شيعي غال - ما دام يؤمن بالحلول - ثم دعا به إلى نفسه في الشام ، وذلك أمر لا يصدق . ثم إن قول سفيان الثوري : « لولا أبو هاشم ما عرفت دقائق الرياء » يوحى بأنه لم يلبس الصوف الذى كان يدل على الزهاد في الكوفة . وكون الرجل ناهياً على الرياء يعنى البعد عن التظاهر بالزهد أى البعد عن لبس الصوف الذى هو مظهر الزهد الخارجى . ومهما يكن الأمر فإن من الواضح أن المراد بإسباغ وصف الصوفي على أبي هاشم هو أن يكون بالكوفة صوفي شيعي وبالشام صوفي أموي - ولعل ذلك مراد الأستاذ كرد على - كما يبدو من معاصرة أبي هاشم لجابر بن حيان الذى اعتبر تلميذاً لإمام الشيعة جعفر الصادق . وكلا الصوفيين على كل حال كوفي ، ولعل أمر المعارضة قد نسي الآن بعد أن زالت دولة الأمويين في هذا الوقت وبقي منه الدلالة على الزهد فقط . ويظهر من كل ما دار حول أبي هاشم أن أخباره كانت قليلة وهى في اضطرابها تعدل الأخبار الواردة عن جابر بن حيان أو يزيد ، ولكن أبا هاشم على كل حال كان معاصراً لجعفر الصادق أيضاً أى معاصراً لجابر بن حيان ، ويسميه الشيعة مخترع الصوفية^(١) وينقلون عن الصادق أنه قال فيه : « إنه فاسد العقيدة جداً وهو ابتدع مذهباً يقال له التصوف وجعله مقراً لعقيدته الخبيثة »^(٢) . كل ذلك لينفوا أن يكون التصوف من اختراع شيعي وذلك أمر يدل على محاولة التنصل من مسئولية لم تمحص نتائجها ولا أغراضها . ولعل أبا هاشم الصوفي - بعد - هو خالد بن يزيد بن معاوية الذى مارس صناعة الكيمياء ، وكان يكنى بأبي هاشم

(١) طرائق الحقائق ١ / ١٠١ .

(٢) الرسالة الاثنا عشرية في رد الصوفية لمحمد بن الحسن بن الحر العاملي ورقة ١٩ ب .

أيضاً (الطبرى ٧ / ١٦) ، ولعله سمي بالصوفى أو الكوفى على أساس اشتهار الكوفة بتلك الصناعة من قديم ، وقد مر بنا ذلك فى فصل جعفر الصادق .

عبدك الصوفى

أما الزاهد الكوفى الثالث الذى سمي بالصوفى فهو عبدك الذى يذكر الدكتور قاسم غنى نقلاً عن ماسينيون أنه كان آخر شيوخ فرقة نصف شيعية صوفية تأسست فى الكوفة وظهرت كلمة « صوفية » فى آثار المحاسبي والجاحظ اسماً لها ، وأن عبدك هذا كان رجلاً منزوياً زاهداً توفى فى بغداد فى حدود سنة ٢١٠ / ٨٢٥ - ٢٦^(١) . وقد ذكر ماسينيون أن عبدك هو أول من أطلق عليه اسم الصوفى وكان يطلق فى ذلك الحين على بعض زهاد الكوفة من الشيعة وعلى مجموعة من التأثيرين فى الإسكندرية^(٢) . وينقل ماسينيون عن الحمادى أن أول من سمي ببغداد (لا الكوفة) بهذا الاسم عبدك الصوفى وهو من كبار المشايخ وقدمائهم وكان قبل بشر بن الحارث الخافى والسرى بن المغلس السقطى^(٣) . ويخبرنا المملطى أن عبدك كان رأس فرقة من الزنادقة الذين « زعموا أن الدنيا كلها حرام محرم لا يحل الأخذ منها إلا القوت من حيث ذهب أئمة العدل ، ولا تحل الدنيا إلا بإمام عادل وإلا فهى حرام ، ومعاملة أهلها حرام ، فحلّ لك أن تأخذ القوت من الحرام من حيث كان »^(٤) .

وذكر المقدسى أن اسم عبدك هو عبد الكريم ، وأن حفيده محمد بن على ابن عبدك الشيعى كان مقدم الشيعة^(٥) . وهكذا يبدو عبدك جامعاً لاتجاهات عديدة مختلفة تابعة من التشيع المتمرج بالزهد المتأثر بظروف الكوفة التى انتقل منها كثير من سكانها إلى بغداد بعد أن صارت عاصمة للدولة الجديدة . والمهم فى شأن

(١) تاريخ تصوف در اسلام ص ٤٢ .

(٢) مجموعة نصوص تتعلق بالتصوف ص ١٠ - ١١ .

(٣) أيضاً ص ١١ .

(٤) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ، للمملطى : أبى الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الشافعى (ت ٣٧٧ / ٩٨٧) تحقيق محمد زاهد الكوثرى ، مصر ١٣٦٩ / ١٩٤٩ ، ص ٩١ . وهذا الكتاب مليء بالأخطاء التاريخية ويروى مؤلفه عن رجال من الوضعين (انظر : ص ٥ ، ٢٢) .

(٥) كتاب الأنساب لأبى الفضل محمد بن طاهر المقدسى (متوفى سنة ٥٠٧) ليدن ١٨٦٥ ،

عبدك أنه أول كوفي يطلق عليه اسم صوفي بعد انتقاله إلى بغداد، ويبين لنا الدكتور قاسم غنى أن « كلمة صوفي — على هذا الأساس — شاعت في الكوفة أولاً ، ثم لقيت اهتماماً كبيراً بعد هذا التاريخ بخمسين سنة ، ويضاف إلى ذلك أن المقصود بهذا التاريخ أن المتصوفة كانت تجمع تحت لوائها عارفي العراق وتقابلها كلمة ملامتية التي تطلق على عارفي خراسان . وقد زال هذا الفرق منذ القرن الرابع وصار يقصد بالصوفية كل عارفي المسلمين »^(١).

أما بعد فإن نتيجة هذا كله أن كلمة (صوفي) التي قطع الباحثون المحدثون بصدورها عن الصوف قد صارت كذلك لأن الصوف قد عمّ زهاد الكوفة نفسها حيث ظهرت هذه الكلمة أولاً . وقد اشتق التصوف من الصوف . وقد رأينا أن لبس الصوف قد نبع من بيئة الكوفة التي عرف تمسكها بالتشيع ومعارضتها وحررها بالسيف أو بالقول أو بالقلب لمن نكل بالأئمة العلويين . وذلك — إذا صح — يقطع بأن التصوف في أصوله الأولى كان متصلاً بالتشيع ، وسرى أن هذه البذور الزهدية التي صبت في التصوف فيما بعد ستضاف إليها بذور أخرى مختلفة الألوان من البصرة والشام وخراسان ليستكمل التصوف ملامحه بعد انتقاله إلى بغداد ونضجه فيها .

انتظام الزهد في الكوفة

فإذا عدنا إلى الكوفة من جديد وجدنا الزهد قد انتظم قليلاً وكوّن له مدرسة بسيطة لها رئيس هو سفيان الثوري ، (الذي ولد سنة ٩٧ / ٧٦٥ - ٦٦) في خلافة سليمان بن عبد الملك الذي أشاع في الناس لبس الخبز وحضهم عليه . وقد بدأ بسفيان الثوري دور جديد هو الهدوء الذي سيتأدى إلى الزهد الهادئ والصمت بعد البكاء والاتجاه إلى التفكير بدل الهرب منه . وقد كان أحد زملاء سفيان يقول له : أرى الناس يقولون سفيان الثوري وأنت تنام الليل ، فقال : « اسكت ملاك هذا الأمر التقوى »^(٢) . ولكنه مع ذلك كان زاهداً في لباسه إلى أقصى حد ، وقد

(١) تاريخ تصوف در إسلام ص ٤٢ .

(٢) صفة الصفوة ٧٣/٣ .

آه على بن ثابت في طريق مكة فقلار : « قومت كل شيء عليه حتى نعليه درهماً وأربعة دنانيق »^(١) . وتبدأ بساطة المجاهدة عند سفیان الثوري أيضاً ، ولكنها ما زالت لاصقة بالليل حين تخطر الأشباح في الكوفة : مدينة المعاصي والعذاب والموت ، وكان سفیان يقول لمن سأله أخبرنا كيف تصنع أنت في الليل ؟ : « لها عندي أول الليل نومة ، تنام ما شئت لا أمنعها ، فإذا استيقظت فلا أقيلها »^(٢) . وقد ظهر من سفیان اتجاه زهدي جديد يسد عليه الفراغ الذي يملأ حياة الزاهد والخوف ، فانقطع إلى العلم انقطاعاً تاماً علله لنا بشر الحافي (المتوفى سنة ٢٢٨/٨٤١ - ٤٢) « بأن طاب العلم إنما يدل على الهرب من الدنيا ليس على حبها »^(٣) ، وذلك يذكرنا بجعفر الصادق وأبيه محمد الباقر اللذين انقطعا إلى العلم بعد أن قتل آباؤهم وأبناء عمومتهم ورأوا الراحة من هذا العناء باطراح الطموح المادي وتركيز الهم والجهد في العلم وطلبه ، وتلك خدمة تسدى إلى الإسلام دين جدهم . وقد ظهر لسفیان أمر — بعد أن علم أشياء كان يجهلها — فزاد حزنه وكثر ندمه على هذا العلم الغزير الذي فتح عينيه على الحقيقة المؤلمة ، فقد كان يقول : « لو لم أعلم لكان أقل لحزني »^(٤) ، وهذا هو الفرق بين الإمام الشيعي الذي تزيد طمأنينته وصفاء نفسه كلما توغل في العلم وبين غيره من أمثال سفیان الثوري الذي فسر طلبه للعلم بقوله : « ليس طلب الحديث من عدة الموت ، لكنه عدة يتشاغل بها الرجل »^(٥) . وزاده وضوحاً بقوله : « إن هذا الحديث عز ، من أراد الدنيا فدنيا ومن أراد الآخرة فأخرة »^(٦) وقد كان سفیان يتنقل في البلدان كثيراً ولا يقيم في بلد بعينه ولذلك صلة — كما يبدو من ثقافته الواسعة — بالسياحة المسيحية ، فكان لا يستقر في بلد بعينه مع علمه بأن ما يفعله بدعة صريحة وقد كان معاصره الربيع بن أبي راشد يقول : « لولا أن تكون بدعة لسحت أو همت في الجبال »^(٧) . وقد علل سفیان الثوري سياحته تعليلاً

(١ ، ٢) صفة الصفوة ٣/ ٨٥ .

(٣) حلية الأولياء ٨/ ٣٤٧ .

(٤) كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (ت ٣٢٧/٩٣٨ - ٩) ، المقدمة ، حيدر آباد

١٩٥٢ ، ص ٦٢ ، صفة الصفوة ٣/ ٨٣ .

(٥) حلية الأولياء ٦/ ٢٦٤ .

(٦) أيضاً ٦/ ٣٦٦ .

(٧) أيضاً ٥/ ٧٧ .

غريباً ووصل ذلك باستجلاب صفاء الفكر وتصوير النعيم الآخرى بعد أن ليم في ذلك فروى أنه « اقتحم على أهل الجنة نور في قبايهم كاد أن يخطف نوره أبصار القوم ، فإذا نور سن حوراء ضحكت في وجه وليها ”يقصد نفسه“ ، فما كنت أدع هذا الخير أبداً لقولك »^(١). وقد كانت سياحته سياحة عزلة ، المطلوب منها التفرغ إلى التأمل والتفكير لأن رأيه كان منصرفاً إلى أن « من خالط الناس دارهم ، ومن دارهم راءهم ومن راءهم وقع فيما وقعوا فيه ، فهلك كما هلكوا »^(٢) ، وذلك لترديد لمقالة جعفر الصادق التي يرويها سفيان نفسه عنه أنه قال : « عزت السلامة حتى لقد خفي مطلبها ، فإن تكن في شيء فيوشك أن تكون في الحمول . . »^(٣) .

وقد اعترف أهل البصرة لسفيان بالفضل والعلم^(٤) وكان انتقل إليها في أخريات أيامه (من سنة ١٥٥ / ٧٧٣ إلى سنة ١٦١ / ٧٧٧ - ٧٧٨) ، وصار للزهاد شيخاً وصاروا له مریدین إلى حد أن إبراهيم بن أدهم نفسه قد اعترف بولايته وإمامته على الزهاد جميعاً حتى إنه رجا سفيان ألا يقف عند الصخرة بعد أدائه الصلاة في صحن المسجد الأقصى لئلا يراه الناس - ولعل إبراهيم يعنى الزهاد - فتكون سنة لهم^(٥) . والغريب أن سفيان قد وافق إبراهيم على ذلك ولم يعترض عليه . ويتوثق ذلك بأن سفيان كان يحضر موت الزهاد - بوصفه شيخاً لهم - ويخفف عنهم^(٦) . بل يبدو أنه كان يجمع أموالاً ينفقها مما يروى عنه من قوله : « ما بقى أحد يدفع به عن أهل الكوفة إلا ابن سوقة (محمد)^(٧) ، كان عنده عشرون ومائة ألف (درهم) فقدمها »^(٨) . وقد كان سفيان يرمى بالعجب^(٩) وطلب الشهرة كما اتهم المتصوفة بعدئذ .

(١) حلية الأولياء ٦ / ٣٧٤ .

(٢) قوت القلوب ، مصر ١٩٦١ ، ١ / ٢٠٥ .

(٣) صفة الصفوة ٢ / ٩٦ .

(٤) حلية الأولياء ٦ / ٢٦٠ .

(٥) أيضاً ، ٨ / ٥٠ .

(٦) صفة الصفوة ٢ / ٩٦ .

(٧) أيضاً ٣ / ٦٥ .

(٨) حلية الأولياء ٦ / ٣٤ .

(٩) الجرح والتعديل ، التقدمة ، ص ٥٧ . وقد ورد فيه هنا وصف سفيان الثوري بمحدث العرب وفقه العرب ، وقد فضله ابن حنبل على مالك (ص ٥٩) .

وقد جمع سفيان إلى مشيخته للزهاد وولايته احترام أصحاب الحديث وحامليه وكان لهم شيخاً إلى حد أن الشعرائي يروى أنه سمي بأمر المؤمنين في الحديث^(١) ، ولا عبرة بتحديد الإمارة بالحديث فقط فإن سفيان الثوري الذي نشأ في بيئة الغلاة والمتنبئين والمؤهلين للأئمة وخالف الأئمة أنفسهم لا يبعد أن يكون قد شعر بالإمامة بنفسه . ويؤيد ذلك أن قبيلته كانت مشهورة بأنها « كثيرة المشايخ والفقهاء والمتعبدين »^(٢) ، وقد جاء في سيرة الربيع بن خثيم أنه « كان في بني ثور ثلاثون رجلاً ما منهم رجل دون الربيع »^(٣) وبذلك يتبين لنا أن أسرة جديدة قد تولت بث مذهب جديد هو الزهد الموازي للتشيع الغالي كما فعل بنو عجل من قبل .

وكان سفيان نفسه زديياً وناصر محمد بن عبد الله بن الحسين الثائر بالمدينة وبائع له كما مر بنا . وكان السلطان يطلبه لذلك ، ولكنه لم يشارك في القتال لأنه أثر السلم كما يقضى مبدأ الزهاد بذلك . وآية ذلك أنه لام زاهدين هربا من الكوفة إلى البصرة متكررين في زى الحماليين ولم يكلم أحداً منهما على ذلك حتى مات^(٤) . والظاهر أن ميل سفيان إلى المذهب الزيدي آت من أن عقيدة الزيدية تقضى بأن الإمام ليس معصوماً وليس أعلم المسلمين ولا يتميز عنهم إلا بأنه علوي فاطمي يصلح لإمامة المسلمين ، أما التفوق في العلم فيفسر لمن انقطع إليه . ويجب أن نكرر هنا أن هذه النظرية الزيدية هي التي فتحت للزهاد باب الولاية وأثارت في نفوسهم الطموح إليها . فما دام الخيال قد انفتح أمام المسلم بعمله وجهده لا بتوقيف ونص إلهيين . فقد زال الحاجز الذي كان يطامن من غلواء الزهاد فرأينا سفيان نفسه يجرؤ على لوم الإمام الصادق على لبسه الخبز . وكان عيسى بن زيد بن علي يحتكم إليه^(٥) (أى سفيان) .

وكان من ثقة سفيان في مكانته في الزهد أنه سلم على المهدي الخليفة تسليم العامة^(٦) . والمهم أن ابن النديم قد أيد زيدية سفيان فنقل عن محمد بن إسحق أن أكثر علماء المحدثين زيدية وذكر سفيان الثوري في فقهاء المحدثين الزيديين^(٧) .

(١) طبقات الشعرائي ٤٠/١ .

(٢) ٣ ، ٢ طبقات ابن سعد ١٢٩/٦ .

(٤) مقاتل الطالبين ص ٣٥٦ .

(٥) أيضاً ص ٤١٥ .

(٦) تاريخ المسعودي ٢/٢٥٤ .

(٧) الفهرست ص ٢٥٣ .

داود الطائي

ويأتي بعد سفيان الثوري (المتوفى سنة ١٦٥/ ٧٨١ - ٨٢) ودخل اسمه في قائمة الزهاد الصوفيين وهو الصلة بين الكوفة وبغداد . وكان داود الطائي كسفيان تعلماً ، وقد أخذ علمه عن أبي حنيفة^(١) الذي ناصر محمد بن عبد الله ابن الحسن الثائر الزيدي ومات في السجن لتمسكه ببيعته. فلما أتم داود تعلمه قال له أبو حنيفة : بقي العمل به ، فنازعت داود نفسه إلى العزلة والوحدة^(٢) . وزاد تأثير النساك في داود حتى رأيناه يتخذ التبتل منهجاً لحياته ومظهراً لها ، فبقى أربعاً وستين سنة أعزب ، وقد علل ذلك بقوله : « قاسيت شهوتهم عند إدراكي سنة ثم ذهبت شهوتهم من قلبي »^(٣). فداود إذن أول زاهد دخل في زهده العامل المسيحي واضحاً ، وقد سبقه سفيان الثوري إلى السياحة والتجول . وترد في سيرة داود أول إشارة إلى كونه شيخاً لمريد آخر ، فإن العطار يذكر أنه كان شيخ طريقة الراعي^(٤) . ويذكر الجاحي أنه من أقران الفضيل وإبراهيم بن أدهم^(٥) ، وهذه رائحة التصوف ترد من الكوفة إلى بغداد . وقد زادت الولاية وضوحاً في داود بحيث كان الناس يقصدونه ويتنظرونه أياماً ليلقوه ويسمعوا منه^(٦) ، وكان محصول القاصد « صم الدنيا واجعل فطرك الموت ، فر من الناس فرارك من الأسد غير طاعن عليهم ولا تارك لجماعتهم »^(٧) ، ولم يطق داود أن يخرج عن صمته أكثر من ذلك فوثب إلى المحراب وقال : الله أكبر^(٨) .

وقد انتظمت عند داود مسألة الزهد في الطعام والإعراض عن زخرف الدنيا ، فكان يقول : « إذا كنت لا أشرب إلا بارداً ولا آكل إلا طيباً ولا ألبس إلا ليناً

(١) صفة الصفوة ٣/ ٧٣ .

(٢) أيضاً ٣/ ٧٤ .

(٣) طبقات الشرايف ١/ ١٨٥ .

(٤) تذكرة الأولياء ١/ ١٨٥ .

(٥) نفحات الأنس ص ٤٢ .

(٦) صفة الصفوة ٣/ ٧٤ .

(٧ ، ٨) أيضاً ٣/ ٦٥ .

فما أبقيت لآخرتي؟^(١)». وداود بهذا قد ابتعد عن بساطة الزهد الأول واقترب كلامه من كلام المتصوفة وبدا زهده زبدة ميراثه من أحداث الكوفة وعبرها. وظهرت في داود ظاهرة أخرى جديدة هي التفكير والتأمل والتركيز والبعد عن الهرب بالعلم أو بالبكاء ؛ فقد روى عنه معاوية بن عمر قال : « كنا عند داود الطائي يوماً فدخلت الشمس من الكوة ، فقال بعض من حضر : لو أذنت لي سددت الكوة ، فقال : كانوا يكرهون فضول النظر . وكنا عنده يوماً فإذا بفروه قد تمزق وخرج خمله فقال بعض من حضر : لو أذنت لي خيطة فقال : كانوا يكرهون فضول الكلام »^(٢) وبذلك يبدو أن داود الطائي أول شيخ يلتفت حوله المريدون ويسمعون منه ويبلغون عنه لا تعلماً كما فعل هو بل مراقبة وأخذاً عن أعماله مما سيكون منهجاً للصوفية من بعده . وقد بقيت في داود ظاهرة كوفية بارزة هي استحبابهم طول النزع ، وقد طال نزع داود^(٣) فدل ذلك على رضى الله عنه لأن عذاب الدنيا ينقص من عذاب الآخرة . وبقيت في داود ظاهرة أخرى من رواسب الزهد البسيط هي اتصال الزهد بالأئمة ، فقد أوردنا في تعرضنا للصادق أن داود طلب المشورة منه وقال له : يا ابن رسول الله إنكم أفضل الخلق ، والمشورة منكم واجبة^(٤) .

الفضيل بن عياض

ويأتى الفضيل بن عياض ليزيد الزهد صلة بالتصوف الذى سيبدأ عما قليل ، وأصحاب السير حائرون في أصله ، فقوم يجعلونه خراسانياً من مرو^(٥) ، وقوم يرونه مولوداً في سمرقند ناشئاً في أبي ورد^(٦) وقوم يعدونه مصرياً^(٧) وفريق بخارى الأصل^(٨) وآخرون يعتبرونه من الكوفة^(٩) بل لقد رأوه عربياً تميمياً^(١٠) ولكنهم متفقون على أنه

(١) طرائق الحقائق ١/ ٣٧ .

(٢ ، ٣) صفة الصفوة ٣/ ٧٤ .

(٤) تذكرة الأولياء ١/ ١٢ .

(٥) طبقات الشعراء ١/ ٥٨ .

(٦) الرسالة القشيرية ص ٩ .

(٧) الفهرست ص ٥٠٠ .

(٨ ، ٩) نفحات الأنس ص ٣٨ .

(١٠) صفة الصفوة ٢/ ١٥٤ .

مات بمكة (سنة ١٨٧ / ٨٠٣). وقصة توبته هي التي تفضح أصله وهي أسطورية من جنس القصص التي تروى عن توبة الخراسانيين التي يبدأ بعدها زهدهم . والتوبة جديدة على الزهد الكوفي بل لم نجد لها في الكوفة ولم يشر إليها أحد . وإنما هو الزهد طول الحياة لأن الجو مشبع بروحه ولم يكن عملاً فردياً يقوم على مطالب الحياة المادية أو الجنسية كما تعكس لنا قصة توبة الفضيل التي تروى أنه « كان يعشق جارية ، فبينما هو يرتقي الجدار إليها سمع تالياً يتلو القرآن : (ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله^(١)) ، فقال : يا رب قد آن فرجع »^(٢). وصلة الفضيل بالكوفة آتية من أنه نزلها في تجوله فسمع الحديث وانتقل إلى مكة ومات بها سنة ١٨٧ / ٨٠٣^(٣). وكان في الفضيل مظهر آخر لم يكن للكوفيين به عهد وذلك أنه كان يغشى عليه لدى سماعه صفة النار^(٤) فإن ذلك لم يصادفنا في الكوفة ، ولذلك فالفضيل زاهد خراساني يحمل صفات الزهد الخراساني ولكنه نزل الكوفة وتأثر بزهداها وصدر عن روح كوفية^(٥) ممزوجة بهذه الروح الخراسانية المبالغة في الحساسية العاطفية حين قال : « لو خيرت أن أعيش كلباً ولا أرى يوم القيامة لاخترت أن أعيش كلباً وأموت كلباً ولا أرى يوم القيامة »^(٦) . وقد كان في الفضيل ولاية ظاهرة قرنهما بحمل القرآن وتطلب من حامله ألا « يكون له إلى الخلق حاجة : لا إلى الخلفاء فن دونهم . وينبغي أن تكون حوائج الخلق إليه »^(٧). وتلك ولاية

(١) الحديد ٥٧ : ١٦ .

(٢) الرسالة القشيرية ص ٩ .

(٣) صفة الصفوة ٢ / ١٣٤ .

(٤) راجع المشتبه في أسماء الرجال ، وميزان الاعتدال ٢ / ٣٢ .

(٥) صفة الصفوة ٢ / ١٣٥ .

بعد كتابة هذه الفقرة ، وجدنا في طبقات ابن سعد ترجمة للفضيل بن عياض تناسب ما توصلنا إليه . لقد نص ابن سعد على أنه : « الفضيل بن عياض التميمي ثم أحد بني يربوع ، ويكنى أبا علي . ولد بخراسان بكورة أبي ورد (أبيورد) وقدم الكوفة ، وهو كبير ، فسمع من منصور بن المعتمر وغيره ، ثم تعبد وانتقل إلى مكة إلى أن مات بها سنة ١٨٧ (= ٨٠٣ م) في خلافة هرون الرشيد ، وكان ثقة ثباتاً فاضلاً عابداً ورعاً كثير الحديث » . (طبقات ابن سعد : ٣٦٦ / ٥) وروى الذهبي أنه ولد بسمرقند ونشأ بأبيورد (تذكرة الحفاظ : ٤ / ٢٤٦) .

(٦) حلية الأولياء ٨ / ٨٤ .

(٧) أيضاً ٨ / ٩٢ . وقد وصفه ابن المبارك ، الزاهد البصري الآتي ذكره بقوله : ما بقى على ظهر الأرض أفضل من الفضيل بن عياض .

تقرب من الإمامة، ولعله قد استفادها من الكوفة الشيعية . وهو الذى روى أحاديث « أزرى فيها على عثمان »^(١) . وقد اعتذر البغدادى عنه بأنه « روى ما سمع ، فكان ماذا ؟ »^(٢) . وقد روى عن الصادق حديثاً فى تحديد معنى الورع من الناس وأنه الذى يتورع من محارم الله ويحْتَنِب هؤلاء . . . »^(٣) .

ويتبين — بعد — هذا الفرق بين الزهد الكوفى والخراسانى معاً رأينا طرفاً منه عند الفضيل الذى بدا زهده مختلفاً اختلافاً ظاهراً عن زهد الكوفيين .

فرقد السبخى

قبل أن ندخل فى تفاصيل زهد فرقد يهمننا أن نصصح خطأ طالما وقع فيه الباحثون، ذلك أنهم يلقبونه بالسبخى (بالنون والجيم) والواقع أنه السبخى (بالباء والخاء) نسبة إلى سبخة البصرة التى سكنها كما يخبرنا السمعانى^(٤) والفيروزابادى^(٥) وكما يضبطه ابن الجوزى^(٦) والمناوى^(٧) وابن العماد^(٨) . أما البغدادى والذهبي فينسبانه إلى سبخة الكوفة . ويمثل فرقد ناحية أخرى من أصالة الزهد فى الكوفة فإن نزوحه فى فجر زهده إلى البصرة قد أثر فى زهده بحيث صبغه بالهجنة التى جاءت من بيئة البصرة المقلدة؛ فقد انفرد فرقد من بين الكوفيين جميعاً بتبنيهِ الإسرائيليات فى الزهد فكان يسرف فى رواية نصوص عن التوراة أو عن بنى إسرائيل وربما تطرق إلى ذكر المسيح . وكان ذلك أمراً عجيباً حقاً . وكان حتى فى كلماته ونفسه غريباً ، فإنه لم يعبر إلا عن تفضيل الجوع ، أما باقى موضوعات الزهد فكان يسندها بالنصوص

(١) ميزان الاعتدال للذهبي ٣٣٤/٢ .

(٢) معانى الأخبار ص ٢٥٢ - ٣ .

(٤) الأنساب (ظهر الورقة ٢٨٨) ، و « شيخ » بنص السمعانى (ورقة ٣٠٣ أ) من قرى مرو

على سبعة فراسخ منها .

(٥) القاموس المحيط ٢٦١/١ .

(٦) صفة الصفوة ١٩٥/٣ .

(٧) الكواكب الدرية ١٤٧/١ .

(٨) شذرات الذهب ١٨١/١ .

المستخرجة من الكتب المقدسة القديمة . والمشهور عندنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قد قال : الجوع كافر ، أما فرقد السبخى فقد كان يقول : الشبع أبو الكفر^(١) ؛ فكان بذلك يعبر عن زهد صادر عن نسبة الفساد وخراب الذم إلى الغنى والشبع اللذين يورثان البطر والكبر . ويتضح من ذلك أن فرقداً لم يكن ذا صلة بالأحداث السياسية، أو لعله نظر إليها نظرتة إلى مورد للمال الحرام . ولعل ذلك صحيح ولكن لم يبد من أقواله ما يشير إلى اتصال زهده بالأحداث الحربية والعذاب الروحي اللذين كانا يستغرقان الكوفة . وذلك يعنى أنه أمضى معظم حياته فى البصرة مع كونه كوفى الأصل برواية الشعرانى والمناوى^(٢) . بل يبدو أن فرقداً كان يتحرز من التعبير الذاتى المباشر إما لخوف أو لشك فى قدرته على التعبير وفضل التعبير غير المباشر ، فاستشهد لكل حالة أمضته بنص من النصوص المقدسة القديمة . وذلك يدل على أن من احتمال أنه كان لا عربياً ولا فارسياً ولعله كان من أنباط العراق بل إن السمعاني يخبرنا مصيباً كما يبدو ، بأنه كان من أهل أرمينية^(٣) . وقد مر بنا أنه استشهد بنص روى عن النبي وعلى بن أبى طالب وزعم أنه وارد فى التوراة، وذلك هو : «من أصبح حزينا على الدنيا أصبح ساخطاً على ربه عز وجل ، ومن جالس غنياً فتضعضع له ذهب ثلثا دينه ، ومن أصابته مصيبة فشكا إلى الناس فإنه يشكو ربه»^(٤) . وقد روى عن المسيح عليه السلام أنه قال : « طوبى للناطق فى آذان قوم يسمعون كلامه . ما تصدق رجل بصدقة أعظم أجراً من موعظة قوم يصيرون بها إلى الجنة»^(٥) . فكأنه هنا يشكو إعراض الناس عن سماع حديثه . ويخبرنا المناوى إلى ذلك أنه قد « شغله التعب عن حفظ الحديث»^(٦) . ولكنه لم ينشغل عن حفظ

(١) الكواكب الدرية ١/١٤٧ .

(٢) طبقات الشعرانى ١/٣٢ .

(٣) الأنساب : ظهر الورقة ٢٨٨ .

(٤) صفة الصفوة ٣/١٩٦ .

(٥) الكواكب الدرية ١/١٤٧ .

(٦) حلية الأولياء ١/١٤٧ . وقد وردت لفرقد بن يعقوب السبخى ترجمة قصيرة فى طبقات ابن

معد (٧ : ١١/٢) هذا نصها :

ويكنى أبا يعقوب وكان ضعيفاً منكر الحديث . وقال سليمان بن حرب عن حماد بن زيد : قال =

أحاديث السيد المسيح وقراءة التوراة والاعتباس منها فكان من نتيجة ذلك أن « أعرض النقلة عن نقل حديثه »^(١) . وقد صنف فرقد الخطايا لا من نفسه ولكن من التوراة أيضاً فقال : « فى التوراة أمهات الخطايا ثلاث : الكبر والحسد والحرص ، فنشأ من الثلاث ست فصارت تسعاً : الشبع والنوم والراحة وحب المال وحب الجماع وحب الرياسة »^(٢) . بل لقد كانت مواعظه لإخوانه البصريين منعكسة عن رؤى إسرائيلية يراها فى المنام ، فإنيكم لم تشكروا إذ أعطاكم ولم تصبروا حين بلاكم »^(٣) . وهكذا يضرب فرقد السبخي مثلاً واضحاً فى دخول الثقافة إلى الزهد وطبعه بطابعها الخاص بحيث رأيناه ينشغل عن رواية الحديث الذى كان شغل معاصريه الشاغل وينصرف إلى رواية أحاديث المسيح ونصوص التوراة . والغريب أن فرقدأ صار من القلائل النادرين الذين اعتبروا عند المتصوفة من أصول التصوف ودخلوا فى سلسله . ويبقى بعد ذلك أن نذكر أنه توفى بالبصرة (سنة ١٣١ / ٧٤٨ - ٤٩) وقد أخرجنا ذكره لتبين كيف كانت أصالة الكوفة نابعة من بيئتها ذات الطابع الخاص وكيف تتبدد هذه الأصالة إذا تحول زاهد منها إلى بيئة أخرى تغلب عليها المهجنة والتقليد .

الفتوة الكوفية

لقد كان من أثر الحروب والاضطهاد والروح العسكرية التى سادت الكوفة أن برز قوم من الزهاد بخلق الفرسان على صورة زهدية جوهرها التضحية المقرونة بالعاطفة الرقيقة والبعد عن الطمع المادى والانصراف إلى الزهد والفقر . وقد ظهرت بوادر الخلق الذى ينسب إلى الفتوة من سعيد بن جبير (الذى قتله الحجاج سنة ٩٤ / ٧١٢ - ١٣) . وكان سعيد يقول : « لدغتنى عقرب فأقسمت على أنى أن أسترق فأعطيت الراقى يدى التى لم تلدغ وكهرت أن أحثها »^(٤) . وسعيد بن جبير فى ذلك يعكس التوكل والرضى على أوضح صورهما ويضرب لنا مثلاً واضحاً -

= سألت أبا أيوب عن فرقد فقال ليس بصاحب حديث . قالوا : مات فرقد أيام الطاعون بالبصرة .

(١ ، ٢ ، ٣) الكواكب الدرية ١ / ١٤٧ .

(٤) صفة الصفوة ٣ / ٤٢ .

وإن يكن بسيطاً — على بذور الفتوة التي أنشأتها ظروف الكوفة الحربية وأساليب القمع التي انتشرت فيها . وظهر في الكوفة مثل آخر على الفتوة التي أنبتتها بيئتها ، وذلك أن إبراهيم التيمي الزاهد قد سلم نفسه لشرطة الحجاج على أنه إبراهيم النخعي فحبس من أجل ذلك^(١) . ولم يقتصر الأمر على أمثلة نصيدها من أخبار الزهاد وإنما يخبرنا ابن الجوزي بأن أصحاب الفتوة قد كان لهم لباس مخصوص كما كان للقراء لباسهم ، ومن ذلك أن إبراهيم بن يزيد النخعي — الذي يضيفه ابن رسته إلى قائمة الشيعة^(٢) — كان « يلبس الثوب المصبوغ بالزعفران وبالعصفر وكان من يراه لا يدري أمن القراء هو أم من الفتيان »^(٣) . وبذلك يتضح أن الفتوة كانت مبدأ جماعة محدودة في الكوفة لها طابعها الخاص ولباسها المتميز ولا بد أن كان لها نظمها ومثلها وإن تكن ساذجة بسيطة . ولعلنا — بهذا الخبر الوارد عن ابن الجوزي — نقدم أقدم نص يشير إلى الفتوة الإسلامية بحسب ما سيكون لها من اتصال بالتصوف ، وليس ذلك على الكوفة بغريب . ولمعترض أن يلفت ذهننا إلى أن موطن الفتوة خراسان لا الكوفة ، فالواقع أن ظروف الكوفة — على ما يبدو — هي المسؤولة عن ذلك . يضاف إلى هذا أن امتزاجاً تاماً قد حصل بين سكان الكوفة وخراسان ، فكما كان بالكوفة حمراء الفرس كان في خراسان كثير من العرب وهذا البلاذري يحدثنا بأن معاوية أرسل عدداً كبيراً من عائلات الكوفة والبصرة إلى خراسان وأسكنهم فيها^(٤) . ويخبرنا ابن عبد ربه الأندلسي أن الحجاج قد شتت الكوفيين في البعوث والمغازي وكان يرى أن ذلك أدوى دواء لدأهم^(٥) ، ويورد الشيخ البراق أن الأشعرين هاجروا من الكوفة وتوطنوا قم بعد أن قتل الحجاج رئيسهم محمد بن السائب الأشعري^(٦) . ويزيد ولها وزن الأمر وضوحاً بأن خراسان — ويعني بها مرو — كانت موجهة من الكوفة^(٧) بالنسبة للدعاة الشيعة (يعني العباسيين) وأنه بعد (عام ١٠٠ / ٧١٨ — ١٩)

(١) أيضاً ٤٧/٣ .

(٢) الأعلام النفيسة ٢١٩ .

(٣) صفة الصفوة ٤/٣ .

(٤) فتوح البلدان ٤١٠ .

(٥) العقد الفريد ١٧٩/٥ .

(٦) تاريخ الكوفة ص ١٨٣ .

(٧) الدولة العربية وسقوطها ص ٤٠٦ .

بزمّن طويل ما فتىّ الدعاة في خراسان كوفيين فقط وهم تجار غرباء . ويذكر أن العرب في خراسان ذابوا في المجتمع الخراساني فلم يعودوا واضحين من بين الخراسانيين^(١) . ولكي ندلل على ما كان للكوفيين من أثر في غيرهم من المسلمين نذكر أن قبائل برمّتها قد هاجرت إلى الشام احتجاجاً على شتم عثمان ، ولكن معاوية - برغم ذلك - لم يدعهم في الشام بل عزلهم في الجزيرة مخافة إفساد أهل الشام^(٢) . بل لقد أخرج الأمويون كل عراقي وجدوه في الحجاز وحذروا الحجازيين من إيوائهم^(٣) ، وبذلك يتضح أن نشوء الفتوة في الكوفة ، وإن كان تأثر بما كان في خراسان منها ، كان للظروف السائدة فيها أثرها الكبير أيضاً في إخراجها إلى حيز الوجود .

وبذلك نختم البحث في الزهد الكوفي الذي خدم فكرة التصوف بظهور مبدأ التفكير فيه ، وكان الصوف الذي اشتق منه التصوف من ثمرات الزهد الكوفي . وقد رأينا فكرة الولاية الكوفية التي نبعت من الإمامة أولاً وحركات الغلاة ثانياً آتية من الكوفة . بل لقد كانت فكرة الشيخ والمريد نابعة من البيئة الكوفية عن طريق د الطائي . ورأينا أخيراً أن الفتوة نشأت في الكوفة متأثرة بالظروف وبسبق الخراسانيين الذين خالطوا الكوفيين إليها . لقد نبغ كل ذلك من اللون الشيعي الذي كان يصبغ الكوفة ومن العاطفة الدينية التي كانت تستغرق الكوفيين . ويحسن بنا أن نختم فصل الزهد الكوفي بأن « الزهري (محمد بن مسلم المتوفى سنة ١٢٤ / ٧٤١ - ٤٢) قارف ذنباً فاستوحش من الناس وهام على وجهه فقال له زيد ابن علي : يا زهري . لقنوطك من رحمة الله التي وسعت كل شيء أشد عليك من ذنبك . فقال الزهري : الله أعلم حيث يجعل رسالته . ورجع إلى أهله وماله وأصحابه »^(٤) .

(١) الدولة العربية وسقوطها ، ص ٣٩٠ .

(٢) حركة الشيعة المتطرفين ص ٥١ .

(٣) تاريخ يعقوب ٣/ ٣٤ .

(٤) البيان والتبيين ٣/ ١٥١ .

الفصل الثاني

الزهد في البصرة

تصير البصرة وبيئتها

من النادر جداً أن يكون بين بلدين متقاربين في المكان والعنصر والزمان ما كان بين البصرة والكوفة من اختلاف يكاد يكون تضاداً . فقد مصرت البصرة والكوفة سنة ١٧ / ٦٣٨ بعد أن كانتا معسكرين للجيش التي فتحت فارس . وكما أنشئت الكوفة على أنقاض بابل والحيرة بنيت البصرة بالقرب من ميناء الإبله القديم^(١) . ولكي نعرف مدى تأثير الإبله - التي ورثتها البصرة - بالثقافات الأجنبية فعلينا أن نرجع إلى معجم البلدان لنجد أنها كانت تسمى بأرض الهند^(٢) . وكانت البصرة - من الناحية الإدارية - مركز حكومة خراسان أيام الأمويين^(٣) . وذلك يعني أن الفرس كثيراً ما كانوا ينزلونها لقضاء شؤونهم التي تتصل بالسلطان ، والعاصمة - على كل حال - مرجع دائم ومستمر لقاطني البلدان التابعة لها ، ولعل هذه الحقيقة توضح لنا سبباً قد يكون خافياً لتأثر البصرة بالثقافات والمثل الفارسية . وقد نقل إلينا الجاحظ هذه الحقيقة على لسان أبي عمرو بن العلاء البصري حين قال : « لنا دهاء الفرس وأحلامهم »^(٤) . وكانت البصرة إلى ذلك تضم من العرب قبائل مضر بينما سكنت حمير الكوفة^(٥) وهذا يعني أنه قد كان في البصرة أغلبية مضرية من عرب الشمال ، أما الكوفة فكانت أغلبها من اليمن كما رأينا . وهذا يشرح لنا لماذا اتصفت الكوفة بالأصالة العربية والبصرة بالاختلاط والهجنة ، فقد كان اليمانيون على جانب من الحضارة أتاح لهم أن يتغلبوا على الآثار الواردة إلى الكوفة من الحضارات الأجنبية

(١) معجم البلدان ٢/ ٢٠١ .

(٢) أيضاً ٢/ ١٩٦ .

(٣) تاريخ العرب ٢/ ٣٠٩ .

(٤) البيان والتبيين ٣/ ٨٩ .

(٥) أمير على : مختصر تاريخ الإسلام ص ٦٦ .

وأن يهضموها ، أما العنصر العربي الذي نزل البصرة فقد كان ضعيف الحضارة فغلبت عليه الثقافة الأجنبية التي قابلته في بيئته الحديدية . ويجب ألا يفوتنا أن كون البصرة ميناء يستقبل كثيراً من الزوار والمتقنين والتجار قد أسهم في ذلك ، ولابد أن يكون هؤلاء دور وأثر في بيئة البصرة لتقبل كل جديد . وما يزيد هذا وضوحاً أن الاتجاه القبلي الجاهلي كان قانون القبائل النازلة في الكوفة والبصرة وأن أتباع كل شيخ قبيلة كانوا يطيعونه في الحرب والسلام طاعة عمياء كما يرى الأستاذ أحمد أمين^(١) . وإذا أضفنا إلى هذه الحقيقة أن القبائل الكوفية قد اتجهت وجهة عاطفية شيعية وأن نصرة هذا المذهب قد استغرقتها وأن البصرة لم تكن ميالة إلى تبني المذاهب العاطفية والأفكار الدينية عرفنا لماذا كانت الكوفة أصيلة غير مقلدة والبصرة جامعة للأخلاق والأشتات . وقد أسهم كل ما ذكرناه في شيء آخر أصاب البصرة خيره وشح على الكوفة . فإن الأخيرة قد تأخرت في التحضير عن البصرة التي « بنيت دورها ومساكنها باللبن والآجر قبل الكوفة بزمن ، وكانت دساكرها السبع القديمة مأهولة وذات منازل ثابتة من قبل »^(٢) . وبناء على هذا ونظراً لأن البصرة قد قامت على تخوم فارس . فقد « نشأت فيها دراسات اللغة العربية ومنها أصول الصرف والنحو ، وذلك — بالأكثر — لتعليم الأعاجم الداخلين في الإسلام . على أن بعض هؤلاء أصبح — فيما بعد — من مدرسي هذه العلوم وحملتها . وإنما دفع الأعاجم إلى العربية أولاً رغبتهم في أن يدرسوا القرآن ويشغلوا المناصب الإدارية ويخاطبوا الفاتحين بلغتهم . . . وإذن فليس صدفة أن يظهر في البصرة أول واضع للنحو العربي — على قول الرواة — وهو أبو الأسود الدؤلي المتوفى سنة ٤٩ هـ ٦٨٨ م »^(٣) . ويؤيد ذلك أن موسى بن سيار الأسواري « كان إذا جلس مجلسه لتفسير القرآن فسر للعرب بالعربية وللذين من دماء فارسية بالفارسية »^(٤) . ويخبرنا دي بور أن « سبق أهل البصرة بالانتفاع بالمنطق لم يكن محض صدفة لأن تأثير المذاهب الفلسفية

(١) فجر الإسلام ص ٢٢٩ .

(٢) خطط الكوفة ص ١٠ .

(٣) تاريخ العرب ٢/ ٣٠٩ .

(٤) حركات الشيعة المتطرفين ص ٢٠٩ .

ظهر في البصرة قبل ظهوره في غيرها ، وكان بين نحاة البصرة كثير من الشيعة والمعتزلة الذين أفسحوا السبيل للحكمة الأجنبية لكي تؤثر في مذاهبهم الكلامية^(١) وبهذا صارت البصرة كأنها « عجوز شمطاء ذفراء أوتيت من كل حل »^(٢) . كما وصفها الحجاج من قديم بينا كانت الكوفة « شابة حسناء جميلة لا حلى عليها ولا زينة »^(٣) ، ومن الإنصاف أن نذكر لها أنها ما زالت كذلك حتى الآن بالنسبة للعلوم العربية والاتجاه العربي مع كثرة من يتعلم فيها من الفرس ويعلم . ويجدر بنا قبل الخوض في زهد البصرة أن نبين تهافت الزعم القائل بأن البصرة كانت عثمانية معادية للشيعة على إطلاقها ، وقد رأينا الأحنف بن قيس المتوفى في ولاية مصعب بن الزبير في الكوفة يعتزل في معركة الجمل مع عشرة آلاف مقاتل حتى هزم على بن أبي طالب البصريين ثم دخل في بيعته^(٤) بل لقد كان الجيش البصري ثلاث فرق : فرقة مع طلحة والزبير وفرقة مع علي^(٥) ، وفرقة لا ترى القتال مع أحد الفريقين^(٦) ، وكانت قبيلة عبد القيس في البصرة شيعية^(٧) . وقد رأينا أن إبراهيم بن عبد الله بن الحسن قد ثار في البصرة وهو من الأئمة الزيديين ، ويدهشنا أبو الفرج الأصفهاني بروايته أن ديوان إبراهيم قد أحصى من أهل البصرة مائة ألف رجل^(٨) . ويخبرنا الجاحظ أن بشار (بن برد) « كان يدين بالرجعة »^(٩) وهي من مبادئ الشيعة كما مر بنا . ولكن لا يستطيع أحد أن ينكر عثمانية البصرة وسنتها الغالبة من أن أهلها « كانوا ينكرون بكل جرأة ووقاحة الخلاف بين الصحابة »^(١٠) كما يقول ماسينيون ولكنها « انقلبت شيعية منذ القرن الخامس الهجري »^(١١) .

(١) تاريخ الفلسفة الإسلامية ٣٩ .

(٢) (٣ ، ٢) مروج الذهب ١٤٨/٢ .

(٤) تاريخ الطبري ١٩٧/٥ .

(٥) أيضاً ٢٠١/٥ .

(٦) خطط الكوفة ص ٣٨ .

(٧) مقاتل الطالبين وكذلك ابن الأثير ، مصر ١٣٠٣ ، ٢١١/٥ .

(٨) الأغاني ٢٤/٣ .

(٩) خطط الكوفة ص ١٤ .

أسس الزهد في البصرة

لقد كانت الحياة في البصرة رخيّة سهلة . قال فتى من أهل المدينة دخل البصرة في وصفها لأصحابه : « خير البلاد للجائع والغريب والمفلس » . وراجع تفصيل ذلك في معجم البلدان^(١) . وكانت التجارة فيها مجزية رابحة كما اتفق عليه سائر المؤرخين ولعل هذا هو السبب في فخر البصريين « بأنهم أكثر أموالاً وأولاداً وأطوع للسلطان . . . »^(٢) فقد كانت البصرة هادئة إذا قيست بالكوفة وقد رأيناها تشارك في قتال على^٣ ثم سكنت حتى نصرت حفيداً له من بعد ، ثم رأينا حوادث الخوارج تخرج منها شأن باقي أجزاء العالم الإسلامي . وقد ظهر الزهد في البصرة قوياً نشيطاً ، والنظرة الفاحصة إليه ترجعه إلى نوع من يقظة الضمير على تخلفها عن المشاركة في إحقاق الحق وإزهاق الباطل وانصرافها إلى الربح والتجارة واللهو . وتلك علة الخوف البصري كما سنرى كما كان علة الخوف الكوفي الذي كمن في امتلاء القلب بالإيمان بمثل تقصر اليد عن تحقيقها . فظاهرة الخوف ألماتها مؤثرات شيعية ولا ريب . ثم أدى هذا الرجاء وضعف العقيدة الدينية أو تميعها على الأقل إلى الانحلال الخلقي الذي أوضحه زياد في خطبته بقوله : « ما هذه المواخير المنصوبة والضعيفة المسلوقة في النهار المبصر »^(٣) ، وأشار الحسن البصري أيضاً إلى الشذوذ الجنسي الذي كان منتشرًا في البصرة^(٤) . وقد أشار زياد كذلك إلى حدث أحدثته البصرة في الإسلام وذلك « تركهم الضعيف يقهر ويؤخذ ماله »^(٥) . وسبب ذلك « أن السلطان في البصرة كان بيد القبائل لا بيد الحكومة ، وبما أن هذه القبائل لم تكن موحدة وكانت دوماً منهمكة بالألأ يفوتها نفع فإننا نستطيع أن نتصور نتائج ذلك »^(٦) . وما زاد الأمر صعوبة أنه لم يكن لدى البصريين إلا مثل فردية تركز في الطمع

(١) معجم البلدان ٢/ ٢٠٢ .

(٢) ضحى الإسلام ٧٨/ ٢ .

(٣) البيان والتبيين ٢/ ٤٨ .

(٤) حلية الأولياء ٦/ ١٨٦ .

(٥) البيان والتبيين ٢/ ٤٨ .

(٦) الدولة العربية وسقوطها ص ٩٢ .

الشخصى دون سند من عقيدة دينية أو مثل أعلى لا كما كان الأمر فى الكوفة . ومن المعلوم أن العرب كانوا يأنفون من الحرف والصناعات والزراعة وكان الغنى بالنسبة إليهم يعنى الغارات وما يجنونه من الحروب . وهكذا صار رخاء البصرة بلاء نبه الناس إلى الشقاء الذى يعانونه بالإضافة إلى الكسل الدينى الذى كان سائداً فيها . وبينما وجدنا فى الكوفة فتوة وفتياناً من الزهاد يضحون بأنفسهم فى سبيل المثل العليا ولم لباس خاص ، تطالعنا فى البصرة طبقة مقابلة للفتيان — لم يلتفت إليها الباحثون — هى طبقة السفهاء الذين أسهموا فى إذكاء القتال فى حرب الجمل وكان أنصار على^١ يوحون إليه أن جيش البصرة هين لأن مادته السفهاء^(١) . وقد أكد لنا زياد فى خطبته هذه الحقيقة فأشار إلى هؤلاء فى ثلاثة مواضع من خطبته^(٢) . ويبدو أن هؤلاء هم خلف الفتوة الجاهلية كما سيتبين لنا جوهرها فى فصل مقبل . وقد وصف على^٣ البصرة لعبد الله بن عباس بقوله : « اعلم أن البصرة مهبط إبليس ومغرس الفتن فحادث أهلها بالإحسان إليهم واحلل عقدة الخوف عن قلوبهم »^(٣) . وبذلك يتضح أساس من أسس الزهد البصرى آت من ظروفها الاقتصادية والاجتماعية واستعلاء المثل القبلية فيها . ومن المهم أن نستعين برأى الزهاد أنفسهم فى هذا المجال فننقل تعليلاً أحدهم ذلك بقوله : « ضعف الناس والذنوب والشيطان »^(٤) وقول إبراهيم بن أدهم : « عرفتم الله ولم تؤدوا حقه ، وقرأتم كتاب الله ولم تعملوا به وادعيتم حب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتركتم سنته وادعيتم عداوة الشيطان ووافقتموه ، وقلتم : نحب الجنة ولم تعملوا لها ، وقلتم : نخاف النار ورهنتم أنفسكم بها... »^(٥) . ويضيف أبو طالب المكي إلى ذلك سبباً آخر هو البلبلة العقلية وانتشار المذاهب الكلامية وتشعبها فى البصرة فأدى ذلك إلى الزهد فهرب الناس « من الأفن والاغترار »^(٦) .

ويأتى أساس آخر للزهد من العنصر الثانى الذى كان ينزلها ، أولئك هم الفرس

(١) تاريخ الطبرى ٢٢١/٦ .

(٢) البيان والتبيين ٤٧/٢ - ٨ .

(٣) نهج البلاغة ٢٠/٣ .

(٤) حلية الأولياء ٣١٠/٦ .

(٥) أيضاً ١٦/٦ .

(٦) قوت القلوب ١٥٤/٢ .

الذين كان بعض سرائهم يحتفظون بتقاليدهم الفارسية في الترف الذي نعاه عليهم الحسن البصري^(١). وليس هذا — في حد ذاته — مدعاة للزهد ، ولكن الذي يورث هذا الأثر هو أن الزهد كان معروفاً في فارس قبل ذلك ، وكان منتشرأ إلى حد أن المسعودي يذكر — في معرض بطولة أبي محجن الثقفي في القادسية أنه « قتل رجالاً كثيراً من نساكهم »^(٢) . وهاتان الحقيقتان تؤلفان مقدمة ونتيجة تتصلان بالزهد الفارسي الذي انتقل إلى البصرة بعلمه وبعنصره كليهما ولم يكن بسيطاً كالزهد الكوفي وإنما كانت له أصول ومثل تبدو للدارس الذي لا يلم بالبصرة وظروفها مفاجئة ليس لها داع كفكرة الحب والامتناع عن دخول الحمام وإطالة الشعر^(٣) مما لا يناسب تقاليد الإسلام التي كان الزهاد القدماء أحرص عليها من سائر المسلمين في الكوفة وسرى ذلك في هذا الفصل .

وكما كان في الكوفة طرازان من الزهد أحدهما ينبع من الإسلام والآخر ينبثق من الظروف المحيطة بالمصر ، كذلك كان في البصرة زهدان : إسلامي ومحلي ، وستتطرق إلى كل منهما فيما يلي :

الزهد الإسلامي

لقد مر بنا أن الإسلام في جوهره إنما هو تغليب لمظهر مادته من الفقراء والمستضعفين وأنه إنما التزم ذلك بالحفاظ على مثله من أن تبديد بفعل أصحاب الأموال والجاه والسلطان ممن جاء الإسلام للقضاء عليهم ، فكان من ذلك بساطة اللباس وخشونة الطعام ورقة العاطفة والاندفاع إلى الدفاع عن مبادئ الإسلام بكل حمية وشجور بالواجب . فلما غلبت على البصرة مثل غير إسلامية استشعر المتشربون بروح الإسلام أن لا نجاة لهم إلا بالإصرار على السلبية والاندفاع إلى التطرف في الزهد والبكاء وتعذيب النفس جزاء عجزها عن تغيير ما جد من أخطار تكاد تطيح بالإسلام ، فوجدنا قوماً من جنس سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر وزملائهما

(١) حركات الشيعة المتطرفين ص ٢٠٩ .

(٢) مروج الذهب ١/٤٢٣ .

(٣) من الأمثلة على ذلك أن عبد الله بن عون بن أربطان ، وكان من الموالى (ت ١٣١/٧٤٨ - ٩)

« كان لا يخفى شاربه ، وما دخل الحمام قط » (صفة الصفوة ٢/٣٠٩) .

فى مكة ومثل الربيع بن خثيم فى الكوفة ، ذلك هو الأحنف بن قيس الذى اعتزل جيش البصرة فى الجمل^(١). وكان الأحنف « يحىء إلى المصباح فيضع أصبعه فيه ثم يقول : حس »^(٢) وتلك بداية بصرية للمجاهدة وصلتها بالشعور بالإثم والخوف من عذاب الآخرة واضحة . وكان عامر بن عبد الله بن (عبد قيس) من بنى تميم صاحب مجاهدة أيضاً وكان يقول لنفسه : « قومي يا مأوى كل سوء ، فوعزة ربك لأرحضن بك زحوف البعير ، لئن استطعت ألا يمس الأرض من زهمك لأفعلن . ثم يتلوى كما تتلوى الحبة على المقل ، ثم يقوم فينادى : اللهم إن النار قد منعتني من النوم فاغفر لي »^(٣). ولم يكتف عامر بذلك بل حاول أن ينحو منحى الرهبان من الامتناع عن ملازمة النساء ولكنه لم يجعل ذلك له منهجاً وإنما قصر رغبته على دعوته لله أن « ينزع شهوة النساء عن قلبه »^(٤). وكان عامر يعبر عن حيرة البصريين تعبيراً بديعاً بقوله : « اللهم فى الدنيا الهموم والأحزان وفى الآخرة العذاب والحساب ، فأين الروح والفرح »^(٥) فكان بذلك يفصح عن العذاب الذى كان يعانيه فى دنياه البصرية من ظلم وفساد وضعف عقيدة وبعد عن المثل الإسلامية وتغليب للمصلحة الشخصية وعبث بمال الغير وعرضه ، فكان يدفع الهموم والأحزان عن نفسه بأربع آيات يظيل ترديدها يكمن فيها جوهر الزهد البصرى ، وكان تأثيرها فيه أنه — إذا ذكرهن — « لم يبال علام أصبح أو أمسى »^(٦). والآيات : « ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ، وما يمسك فلا مرسل له من بعده »^(٧) ، و : « وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو »^(٨) و : « سيجعل الله بعد عسر يسراً »^(٩) و : « وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها »^(١٠). وهذه آيات تمثل التوكل والرضى

(١) تاريخ الطبرى ١٩٧/٥ .

(٢) صفة الصفوة ١٢٤/٣ .

(٣) صفة الصفوة ١٢٦/٣ .

(٤) أيضاً ١٣١/٣ .

(٥) أيضاً ١٢٦/٣ .

(٦) أيضاً ١٣١/٣ .

(٧) فاطر ٣٥ : ٢ .

(٨) الأنعام ١ : ١٧ .

(٩) الطلاق ٦٥ : ٧ .

(١٠) هود ١١ : ٦ .

بأجلى مظاهرها مما سيكون لهما شأن في تكوين العقيدة الصوفية . وهذا يعنى أن اليأس قد أدى بعامر إلى التسليم المطلق لقدر الله وإرادته وتصرفه في هذه الأمة التى طفح بها كيل الذنوب فكان أن « صلى يوماً فدخلت حية من ذيله وخرجت من جيبه فقيل له : لم لا تنحيها ؟ قال : والله ما أعلم بها حين تدخل ولا حين تخرج ، وإني لأستحي من الله أن أخاف غيره »^(١) فجمع - بذلك - إلى التوكل والرضى المجاهدة الشديدة والاتجاه المطلق إلى الله وحده . ونظرة إلى سيرة عامر تجعله شبيهاً بالشيعة الأوائل ولعله كان واحداً منهم ، فقد نفاه عثمان من البصرة إلى الشام لأنه « كان شديداً في الأمر بالمعروف »^(٢) فيكون عامر صنو أبي ذر في العمل والجزاء ولعله كان شبيهاً له في الروح . وقد يعترض معترض بأن معارضة عثمان لا تعنى التشيع ، ولكن الواقع أن البصرة في الأغلب الأعم عثمانية أى رأى من يطبع دون مناقشة وإن كان في الطاعة إهدار للمثل الإسلامية . فاعترض عامر على عثمان - وروى ابن قتيبة ما يفيد معارضته له^(٣) - يضيفه إلى زملائه ممن أصابتهم نقمته كأبي ذر وعمار بن ياسر اللذين كانا من أوائل الشيعة وبذلك يمكن إضافة عامر إلى التشيع ولو باتفاق الميل والمشرب . وكان عامر إلى ذلك أول من قال بالحب وسنرى ذلك في الشطر الثانى من زهد البصرة النابع من بيتها.

الحسن البصرى

وكان الحسن البصرى الذى يعتبره جولدتسيهر مؤسساً لمدرسة البصرة في الزهد والتصوف^(٤) زاهداً آخر صدر عن روح الإسلام كما فعل عامر ، ولم يختلط زهده بالزيادات التى حتمتها الظروف إلا بالقدر الذى لا مندوحة عن التأثير به. وقد كان الحسن البصرى من مواليد المدينة سنة ٦٤٢/٢٢ - ٤٣ ونشأ بها « وحفظ كتاب الله

(١) الكواكب الدرية ١/ ١٢٨ .

(٢) أيضاً ١/ ١٢٩ .

(٣) عيون الأخبار ٢/ ٢٧٠ .

(٤) فى التصوف الإسلامى ٤٦ .

في خلافة عثمان وسمعه يخطب مرات «^(١). وكان أبوه من سبي ميسان^(٢) وهي بليدة بأسفل البصرة^(٣) وكانت أمه مولاة لأم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم^(٤) ، ويقال إنه ولد على الرق^(٥) . والمهم في ذلك كله أن الحسن قد نشأ في المدينة ولم يقصد إليها من فارس كغيره من الزهاد الموالى في البصرة ، فزهده نابغ من الإسلام ومن بيت الرسول وهذا هو ملاك ما يرد إليه زهده وهو الذي أسبغ عليه — عند الشيعة — أهمية قصوى . يضاف إلى ذلك أنه عاصر الخمسة الأولين من أئمة الإمامية ومات سنة ١١٠ / ٧٢٨ - ٢٩ ، أي في حياة الإمام الخامس محمد الباقر . وقد ذكر فيه فليب حتى أنه « قد تغذت الصوفية طوال الأجيال بآثار زهده وتقاه ، أما أهل السنة فيتناقلون عنه الحكم والأقوال كما أن المعتزلة تحسبه منها »^(٦) . ويرى أبو طالب المكي أن كلامه « يشبه كلام رسول الله »^(٧) . وقد نظر أبو طالب إلى صدور الحسن البصري عن مثل الإسلام الأول في زهده وعلل ذلك بمخالطته للصحابة^(٨) . والواقع أن الشبه قائم بين الحسن البصري وعلي بن أبي طالب لا النبي صلى الله عليه وسلم لأنه صلى الله عليه وسلم لم يكن زاهداً بالمعنى الذي صدر عن الحسن والصحابة . وجه الشبه بين الحسن البصري وعلي أنهما كانا غاية في الزهد، وأن الحسن كان

(١) تذكرة الحفاظ ١/٧١ .

(٢) وفيات الأعيان ، مصر ١٩٤٨ ، ١/٣٥٤ .

(٣) روضات الجنات ص ٢٠٨ .

(٤) ابن سعد ٧ : ١/١١٤ ولم يؤكد ابن سعد الخبر وإنما قال : « يقال » :

غير أن ابن قتيبة (ت ٢٧٦/٨٨٩) صرح في « المعارف » ، دار الكتب ١٩٦٠ ، ص ٣٦ ، بأنه « كانت خيرة ، أم الحسن البصري ، مولاة أم سلمة » (وانظر أيضاً ، تذكرة الحفاظ الذهبي ، ١/٧١) .

(٥) وفيات الأعيان ، ١/٣٥٤ .

(٦) تاريخ العرب ٢/٣١١ .

(٧) ، ٨ ، قوت القلوب ٢/٢٢ .

بالنسبة لمكانة الحسن بين المحدثين ، أثنى ابن سعد على شخصه ولكنه احتراز عن الثقة بحديثه فوصفه بكونه « ليس بحجة » . وأما الذهبي فقد قال : « هو مدلس ، فلا يحتج بقوله عن من لم يدركه ، وقد يدلّس عن لقيه ويسقط من بينه وبينه ، والله أعلم » (تذكرة الحفاظ ، ١/٧١) . وذكر الذهبي إلى هذا ، أن الحسن البصري « كان من الشجعان المعدودين » وزاد على ذلك قوله : أنه « صار كاتباً في دولة معاوية لولاي خراسان الربيع بن زياد » (المصدر نفسه ١/٧١) .

يندمج على علم الباطن أخذاً عن حذيفة صاحب سر الرسول^(١). وقد التفت العطار إلى هذه الصلة التي لاحظناها بين الحسن وعليّ فقال: « وكانت إرادته مرتبطة بعليّ » وأخذ العلوم والطريقة عنه^(٢) وبذلك يتبين أن الحسن يشبه عليّاً في العلم لا لأنه قد تعلمه وإنما أخذه عن النبي كما يتلقاه أى إمام شيعى من جده بالوراثة الروحية وذلك أمر يصل الحسن البصرى بالإمامة الشيعية التي لم يكن للبصريين بها عهد . وينبغي أن نلاحظ أن حذيفة الذى سرى منه العلم إلى الحسن قد كان متصلاً بعليّ ابن أبي طالب وأن العلم السرى كان خاصاً بعليّ نفسه أما حذيفة فقد كان علمه محدوداً يختص بمعرفة المنافقين فقط . ويتبين وصل الصوفية للحسن بعليّ — وهذا هو الهدف الذى سنيته — من أنه نقل عنه قوله فى عليّ: « لقد فقدوه سهماً من مرامز طيب »^(٣). ولما سئل عما رى به من لومه عليّاً على الخروج قال: « كلمة باطل حققت بها دماً » وعدد للمعاوية أربع صفات موبقات^(٤) وورد عنه عطفه — على الأقل — على العلويين فى قوله: « لو كنت ممن رضى بقتل الحسين رضى الله عنه ، وعرضت علىّ الجنة ما قبلتها حياء من المصطفى صلى الله عليه وسلم »^(٥) . وبعد هذا كله يحسن أن نصرح بأن شخصية الحسن البصرى قد نسجت — عند المتصوفة — على مثال شخصية عليّ فنسبوا إليه نشأته فى بيت النبوة وتلك صفة عليّ ، ونسبوا إليه الاطلاع على الأسرار الدينية وعلم الباطن ، وتلك صفة أخرى لعليّ ، وكان الحسن البصرى يعبر عن زهده تعبيراً فيه حكمة وجمال وعمق كما كان

(١) "تعرف ص ٥٩ .

روى فريد الدين العطار أن الحسن البصرى « شرب فى طفولته من جرة النبي (ص) فى بيت أم سلمة فقال الرسول — عليه السلام — : من شرب هذا الماء ؟ قيل : الحسن البصرى . فقال : سيسرى إليه من علمى بقدر ما شرب من الماء » (تذكرة الأولياء ، ٢٢/١) ترجمة . ومعروف أن النبي توفى فى ١٢ ربيع الأول سنة ١١/٨ حزيران (يونيو) ٦٣٢ وبذلك لا تمكن معاصرة الحسن للنبي (ص) ويخرج هذا الخبر من التاريخ إلى الأسطورة الموجهة التي تجعل له دلالة أريد بها عقد وجه شبه بينه وبين علي بن أبي طالب ربيب النبي وأعلم المسلمين بجوهر الإسلام وغوامضه .

(٢) تذكرة الأولياء ٢٢/١ ترجمة .

(٣) حلية الأولياء ٨٤/١ .

(٤) ابن الأثير ١٩٣/٣ .

(٥) الكواكب الدرية ٩٧/١ .

يفعل على - ولعل هذا هو الأصل في هذا التشابه - وقد سمي الحسن بسيد الفتية: (١)
وقد قيل في عليّ: « لا فتى إلا عليّ » (٢) ، بل لقد نسبوا إلى الحسن أن عرض
زنده كان شبراً (٣) ليلحقوه بعليّ حتى في التكوين الجسمي .

أما بعد فيحسن بنا أن نذكر أنه قد عز على الحسن البصري شيء واحد هو
النسب العربي الذي أحس كل أصحاب الكتب التي عرضت لسيرة الحسن البصري
بأثره في الإقلال من السمو الذي ارتفع إليه هذا الزاهد فكلهم نسبته إلى نفسه فقالوا
الحسن بن أبي الحسن مع أن أباه هو يسار (٤) .

وقد كان الحسن ذا عاطفة وحساسية نابعتين من تعدي في الصدور عن الإسلام
فكان زهده إسلامياً صادراً عن جوهر المثل الإسلامية دون خروج بالزهد إلى نمط
جديد يختلف عما عكسه المسلمون الأوائل . وكل ما جد فيه هو المبالغة في الحزن
والعبادة تجاوباً مع الظروف الجديدة فكان - في حزنه - « إذا أقبل فكأتما أقبل
من دفن حميمه . وإذا جلس فكأنه أسير قد أمر بضرب عنقه ، وكان إذا ذكرت
النار عنده فكأنها لم تخلق إلا له » (٥) . ومن هنا قال : « رحم الله رجلاً خلا بكتاب
الله فعرض عليه نفسه ، فإن وافقه حمد الله وسأله الزيادة من فضله ، وإن خالفه
أعتب وأناب » (٦) ، وكان يقول : « طول الحزن في الدنيا تلقيح العمل الصالح » (٧) .
وعلى حزنه بأن المؤمن « لا يسعه غير ذلك لأنه بين محافتين : بين ذنب قد مضى
لا يدرى ما الله يصنع فيه وبين أجل قد بقى لا يدرى ما يصيب فيه من المهالك » (٨)
وأنه « لا يؤمن عبد بهذا القرآن إلا حزن وذبل وإلا نصب وإلا ذاب وإلا تعب » (٩) .
وقد كان الحسن يصدر عن نفس إسلامية أصيلة حين أجاب عن سؤال من

(١) الكواكب الدرية ٩٩/١ .

(٢) محاضرة الأوائل ٣٧ . وقد وصفه الذهبي بأنه « كان من الشجعان الموصوفين يذكر مع قطري بن
الفجاءة » (تذكرة الحفاظ ٥٦/١) .

(٣) وفيات الأعيان ٣٥٤/١ .

(٤) ابن سعد ٧ : ١١٤/١ ، مروج الذهب ١٦٣/٢ ، أمالي المرتضى ١٠٦/١ .

(٥) البيان والتبيين ١٥٤/٣ .

(٦) أيضاً ١٢٠/٣ .

(٧) مجموعة نصوص تتعلق بالتصوف ص ٢ .

(٨ ، ٩) حلية الأولياء ١٣٢/٢ .

استفهم عن سبب بكائه : « أخاف أن يطرحني غداً في النار ولا يبالي »^(١) فخرج بذلك عن الاختيار والجبر ونفى أن يتحكم أحدهما دون الآخر فعل أئمة الشيعة .

وقد كان الحسن — إلى ذلك — يلبس الصوف^(٢) فعل الكوفيين وقد رأيناه يصدر عن روحهم ، فيتضح بذلك أنه كان نسخة بصرية فارسية من الإمام عليّ ولم يختلف عنه إلا في شيء واحد هو إثارة السلم . ولعل ذلك لا يدخل في باب الاختلاف أيضاً لأن عليّاً كان يؤثر السلم أيام كانت المقاليد بيد غيره فكان ينصح للخلفاء ويطيعهم . فلما تقيد بالخلافة ورأى أن لا سبيل إلى الإصلاح إلا بما فعل الرسول صلى الله عليه وسلم مع المكيين ، عندئذ سل سيفه ، وسرى أن الصوفية قد جعلوا سيفه شيئاً روحانياً إلهياً ينبعث منه الحق والعدل . أما الخلاف الآخر فهو كون الحسن فارسياً ، وقد حاول كل الذين روى سيرته سواء أكانوا عامدين أم غافلين أن ينفوا عنه ما يشير إلى الفارسية فلم ينسبوه إلى أبيه يسار بل نسبوه إلى نفسه فقالوا دائماً : ابن أبي الحسن كما مر . وهذه المكانة السامية التي احتلها الحسن هي التي وصلت على حتى رأيناه ضمن سلسلة معروف في إسناد الخرقه ، « وقد أخذها معروف عن داود الطائي — وهو كوفي كما رأينا — وهذا عن حبيب العجمي — الذي سيرد ذكره — وهذا عن سيد التابعين الحسن البصري عن عليّ عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم »^(٣) . وقد عزز الحاج معصوم على ذلك بإيراده — في السلسلة الكيمالية الصوفية — أن نسبة الخرقه متصلة بالنبي « ألبسها عليّاً فألبسها الحسن البصري وكميل بن زياد »^(٤) . وهكذا نجد الأصول الشيعية في الزهد البصري كما وجدناها في الزهد الكوفي . وعلينا أن نلتفت هنا أننا سنقابل التصوف في بعض أصوله موازياً للتشيع لا متصلاً به مباشرة كما مر بنا من موازنة شخصية الحسن البصري لشخصية الإمام عليّ وكما نشير إلى الشبه القائم بين عمر بن عبد العزيز وعليّ أيضاً .

(١) صفة الصفوة ٣/ ١٧٥ .

(٢) حلية الأولياء : ١٣٧/ ٢ ، س ١٠ الكواكب الدرية ١/ ٩٩ .

(٣) عيون الأنباء في طبقات الأطباء ص ٢٥٠ .

(٤) طرائق الحقائق ٢/ ٣٩ .

وما دمنّا بصدد الخوف ومدرسته فيجب أن نشير إلى أن بصريّاً آخر كان يصدر عن نفس إسلامية أصيلة في الخوف الزهدي وقد قال ذلك البصري وهو هرم ابن حيان - الذي كان عاملاً لعمر بن الخطاب : - « لوددت أني شجرة من هذه الشجر أكلتني هذه الراحلة ثم قذفتني بعراً ولم أكابد الحساب »^(١) وذلك يذكرنا بقول النبي صلى الله عليه وسلم الذي ينسب - على الصحيح - إلى أبي ذر : « لوددت أني شجرة تعصد »^(٢) . ثم وجدنا الخوف يتطور والتجاوب له يتطور أيضاً إلى حد أن بهز بن حكيم - من طبقة الحسن البصري - خرم ميتاً لما سمع الآية : « فإذا نقر في الناقور »^(٣) . ثم بدأ البكاء ينفصل عن سماع آيات القرآن وصار مجاهدة ملازمة للزهاد فرأينا عطاء السليمي الذي يروي عنه إبراهيم بن أدهم أنه كان « يمس جسده بالليل خوفاً من ذنوبه مخافة أن يكون مسخ »^(٤) ولقينا هشام بن أبي عبد الله (وهو الإسم الإسلامي الذي اختاره لنفسه سنبر الدستوائى المتوفى سنة ١٥٣) قد « أظلم بصره لطول البكاء »^(٥) وشعبة بن الحجاج « قد جف جلده على عظمه ليس بينهما لحم »^(٦) . ثم إذا بلغنا نهاية القرن الثاني صادفنا رياح بن عمرو القيسي (المتوفى سنة ١٩٨ / ١١٣ - ١٤) الذي « كان له غل من حديد قد اتخذته ، وكان إذا جنه الليل وضعه في عنقه وجعل يبكي ويتضرع حتى يصبح »^(٧) . بل لقد بلغ من اندفاع بعض زهاد البصرة إلى المجاهدة أن رأينا مالك بن دينار (المتوفى سنة ١٣١ / ٧٤٨ - ٤٩) يتمنى لو استطاع أن يصطنع المجاهدة حتى بعد موته وذلك بأن يغل بالحديد بعد وفاته « فأدفع إلى ربي مغلولاً كما يدفع العبد الآبق إلى مولاه »^(٨) . وهكذا انتهى إلى أن البصرة قد كانت موطناً للشعور بفساد الأرض فكان الزهاد - إحساساً منهم بهذه الظروف السيئة التي حاقت بالمجتمع الإسلامي وعجزاً عن تداركها

(١) صفة الصفوة ٣ / ١٣٧ .

(٢) اللع ص ٣٧٨ .

(٣) صفة الصفوة ٣ / ١٥٣ ، المدثر ٧٤ : ٨ .

(٤ ، ٥) أيضاً ٢٤٦ / ٣ ، ٢٦٢ / ٣ .

(٦) أيضاً ٢٦٣ / ٣ .

(٧) أيضاً ٢٨٠ / ٣ .

(٨) طبقات الشعرائى ١ / ٣٢ .

وإصلاحها — قد انزوى كثير منهم في عقر داره أو في سرداب يخلو فيه كما فعل عبدالعزيز الراسبي^(١) معاصر رابعة العدوية. ويحسن بنا في ختام بحثنا للزهد التقليدي في البصرة أن نذكر بأن الزهاد في البصرة قد اتخذوا البكاء والمجاهدة علامة لهم تعكسها مدرسة لها رئيس هو الحسن البصري، ومما يذكر أيضاً أن المجتمع البصري الذي كان مليئاً بالخطايا والذنوب هو الأساس البارز لهذا المشرب فيها.

مظاهر الزهد البصري الجديدة

لقد استطاعت البصرة أن تشكل زهداً النابع من انعكاسات المجتمع على الزهاد بأشكال تختلف باختلاف النفسية والاستجابة، وقد رأينا البكاء والخوف في الصفحات الماضية بحسبانها صادرين من جوهر المثل الإسلامية التي أهدرت في البصرة، وسرى في هذا الفصل شكلاً آخر من الزهد يتمثل في الحب المضاد للبكاء والخوف، ونعقب على ذلك بالتعرض للوعاظ الذين احترقوا بالإبكاء.

الحب

من الملاحظ أن البصرة وحدها هي التي استطاعت تطوير الخوف إلى الحب، والسبب في ذلك أن جوها لم يكن كجو الكوفة مليئاً بغبار المعارك التي أدت إلى عكس ما كان الكوفيون يتطلعون إليه، فلم يستطع الكوفيون الخروج إلى الحب لأنهم كانوا يحسون بثقل الإثم الذي يعانونه، بل لقد رأوا شدة النزاع دليلاً على الرحمة. أما البصريون فقد كانت ذنوبهم فردية لا تتصل بخيانة المبادئ أو بالكبائر المتصلة بالمثل العليا، ولهذا استطاع بعضهم أن يقطع المسافة بين الخوف والحب في مدة يسيرة قضيت في التكفير السريع عن السيئات التي بدت — إذا ما قيس بمثلاتها في الكوفة — هينة. يضاف إلى ذلك أن الكوفيين — في تشيعهم — كانوا يصدرون عن حب عميق لأهل البيت فلم يستطيعوا أن يفصلوه عنهم ويرتفعوا به إلى الله على عكس البصريين الذين لم يكن لهم ارتباط بإمام يفترض في أتباعه أن يكونوا له الحب الخاص باعتباره جزءاً لا يتجزأ من صلب العقيدة.

(١) حلية الأولياء ٦/٢٤٥.

المحبون

وكان عامر بن عبد الله بن عبد قيس هو أول زاهد استطاع أن يتخلص من أحزانه وهمومه بالاتجاه إلى الله بالحب فقد كان يقول : « أحببت الله حباً سهلاً على كل مصيبة ورضائي بكل قضية، فما أبالي - مع حبي إياه - ما أصبحت عليه »^(١) ، وبذلك خرج الزهد من حدوده الضيقة التي حاصرها البكاء والحزن إلى عالم أرحب وأبعث على التفاؤل وأدعى إلى التأسيس والتطور . ويجب أن نبين أن عامراً قد توفي في بيت المقدس أيام معاوية أي قبل سنة ٦٠ لأن هذا التاريخ هو بداية ظهور فكرة الحب في البصرة، وقد كان عامر قد تخلص عندئذ من الحقد والضغينة وامتلاّت نفسه بالحب لله والناس معاً فكان يدعو لمن وشى به قائلاً : « اللهم . . . فأكثر ماله وولده وأصح جسمه وأطل عمره »^(٢) .

وما دمنّا بصدد الحب فإن من المهم أن نذكر زاهداً آخر من قبيلة شيعية في البصرة صدر عن المشرب نفسه ذلك هو خليلد بن عبيد الله العصري (عصر بطن من عبد قيس الشيعية) فقد كان يقول : « يا إخوتاه هل فيكم من أحد لا يحب أن يلقي حبيبه ؟ ألا فأحبوا ربكم وسيروا إليه سيراً كريماً »^(٣) . وكان كهمس بن الحسن القيسي (المتوفى سنة ١٤٩ / ٧٦٦) وارثاً للمحبة معبراً عنها أيضاً وكان يقول في جوف الليل : « أراك » لعلها أترك » معذبني وأنت قرة عيني يا حبيب قلباه »^(٤) .

وجاء من بعده عتبة الغلام المعاصر لعبد الواحد بن زيد (المتوفى سنة ١٧٧ / ٧٩٣ - ٩٤) وكان عتبة أكثر اندفاعاً في الحب وأفصح في التعبير عنه؛ فقد كان يقول : « إن تعذبني فإنني لك محب وإن ترحمني فإنني لك محب »^(٥) . ولم يكتف عتبة بأن يسأل الله أن ينزع شهوة النساء عن قلبه كما فعل عامر بن عبد قيس بل قرن المحبة بالانقطاع إلى الله دون أن يشاركه في حبه أحد فقال : « العرس في

(١) (٢٠١) الكواكب الدرية ١/ ١٢٩ .

(٢) صفة الصفوة ٣/ ١٥٤ .

(٣) حلية الأولياء ٦/ ٢١٢ .

(٤) صفة الصفوة ٣/ ٣٨١ .

الدار الآخرة»^(١). ثم نواجه فارسياً تطور بالحب من الثقة التي استشعرها عتبة إلى التبسط والاطمئنان فقد كان يقول : « وعزتك إنك لتعلم أنى أحبك »^(٢). وهكذا رأينا الحب يتطور من صدوره عن الحزن عند عامر ثم التجائه إلى الله ليذهب عنه الهموم والأحزان التي يعانيتها فأحب الله حباً سهلاً عليه كل مصيبة لأنه كان يؤمن به إيماناً لا شائبة فيه إلى حد أنه قال : « لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً »^(٣). ولكي نعرف ما تعنيه هذه العبارة فإن علينا أن نلاحظ أنها قد نسبت بنصها إلى عليّ ابن أبي طالب كما مر بنا. وهكذا يصدر الحب الأول في البصرة عن روح علوية نابعة من الرضى واطمئنان القلب بالإيمان، كانا طابع أئمة الشيعة كلهم . أما خليل فإنه نصح بسلوك هذا الطريق لاعتقاده بأنه طريق الخلاص الوحيد ، ثم جاء كهمس فصرف إلى الحب نفسه ومهدده إلى حد تساءل معه عن إمكان تعذيب الله له ثم قفى على آثار هؤلاء عتبة الغلام الذي صار الحب عنده طريقة ومذهباً ، ولم يكن يقصد بالحب أن يستجلب ثواباً أو يدفع عقاباً . ثم إذا بنا نشم رائحة القرب يعكسه لنا حبيب الفارسي بتأكيده من حب الله له .

رابعة العدوية

ويحسن بنا أن نذكر رابعة بين الحبين ، فيبدو - قبل كل شيء - أنها متأخرة عن هؤلاء جميعاً فقد لقيت سفيان الثوري وناقشته وأفحمته وأنبتته على كذبه في حزنه^(٤) . ويذكر المناوي أنها ماتت سنة ١٨٠ و يروى ماسينيون أنها ماتت سنة ١٩٥ / ٨١٠ - ١١ ، ويتوسط الدكتور قاسم غنى بينهما فيختار سنة ١٨٥ لوفاتها، ولكن ابن خلكان يحدد موتها بسنة ١٣٥ / ٧٥٢ ، وكذلك ابن العماد في الشذرات وذكر أيضاً احتمال موتها سنة ١٨٥ / ٨٠١^(٥) ولكنه لم يؤيد هذا الاحتمال..

(١) صفة الصفوة ٣/ ٣٨١ .

(٢) أيضاً ٣/ ٢٣٩ .

هو أبو محمد حبيب بن عيسى العجمي ، وقد ذكر السمعاني شهرته الواسعة في التعشق والعبادة إلى الحد الذي كان يفنى معه عن الذكر (الأنساب ورقة ٣٨٥ أ) .

(٣) اللمع ص ٧١ .

(٤) الكواكب الدرية ١/ ١٠٨ .

(٥) شذرات الذهب ١/ ١٩٣ .

والراجح أنها توفيت بعد سنة ١٥٥ أى بعد نزول سفیان الثورى البصرة^(١). ومهما يكن من أمر تحديد وفاتها فإنها أشهر من اعتق عقيدة الحب هذه ولعل جوهر المسألة يكمن فى كونها امرأة .

وأول وأشهر ما ينسب إليها قولها فى وصف حقيقة إيمانها : « ما عبدته خوفاً من ناره ولا طمعاً فى جنته فأكون كالأجير السوء : عبدته حباً له وشوقاً إليه »^(٢) . وقد رأينا التداخل بين معنى هذا الكلام وبين عبادة الأحرار التى اصطبغ بها إيمان على ابن أبى طالب أو حفيده زين العابدين . ثم هناك الأبيات المشهورة التى أسندها أبو نعيم إلى مجهولة :

أحبك حين : حب الهوى وحباً لأنك أهل لذاكا
فأما الذى هو حب الهوى فذكر شغلت به عن سواكا
وأما الذى أنت أهل له فكشفك للحجب حتى أراكا
فما الحمد فى ذا وفى ذاك لى ولكن لك الحمد فى ذا وذاكا^(٣)

ويبدو من هذه الأبيات التأخر أولاً ، وضعفها باد فى التعبير وفى السبك وعليها مسحة الشعر التعليمى الذى يقصد به ضغط تفاصيل العلوم فى أبيات تحفظ عن ظهر قلب . ونحله - لذلك - بيّن، وإن يكن الاتصال بين عبارة عامر : « لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً » وبين عبارة : « فكشفك للحجب حتى أراكا » ظاهراً واضحاً^(٤) .

(١) طبقات الشعراء ١/ ٤٠ .

(٢) الكواكب الدرية ١/ ١٠٩ .

(٣) حلية الأولياء ٩/ ٣٤٨ .

(٤) مما يوضح هذا النحل خبر ينسب إلى الكندى الفيلسوف (١٨٥ - ٢٥٢) حين عرض عليه شعر شبيه بهذا الذى نسب إلى رابعة ، فقد سمع إنساناً ينشد ويقول :

وفى أربع منى حلت منك أربع فأنا أدرى أيها هاج لى كرى
خيالك فى عيى ؟ أم الذكر فى فى ؟ أم النطق فى سمى ؟ أم الحب فى قلبى ؟

فقال : والله لقد قسمتها تقسيماً فلسفياً (شرح العيون ص ١٥٨) .

وإذا كان هذا التعداد الجميل يدخل فى باب التقسيم الفلسفى فما أخلق أبيات رابعة - والمفروض أنها سابقة عليه - أن تدخل المدخل نفسه فتقطع الصلة بين الأبيات وبين زاهدتنا العاشقة التى لم تخطر لها -

وفوق ذلك يبدو أن أبيات رابعة هذه مزورة في قطعة شعرية لآدم بن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز ، وهو أول من "من" عليه أبو العباس السفاح في بني أمية لما قتل من وجد منهم ، يقول فيها^(١) :

أحبك حين : لى واحد" وآخر أنك أهل" لذلك
فأما الذى هو حب الطباع فشىء" خصصتُ به من سواك
وأما الذى هو حبّ الجمال فلستُ أرى ذاك حتى أراك
ولستُ أمن بهذا عليك لك المن فى ذا وهذا وذاك^(٢)

وينسب إلى رابعة بيتان يحتمل صدورهما عنها وهما :

إنى جعلتك فى الفؤاد محدثى وأبحت جسمى من أراد جلوسى
فالجسم منى للجلوس مؤانس وحبيب قلبى فى الفؤاد أنيسى^(٣)

وذلك يعنى أنها فتحت باب الحضور الدائم فى القلب وأن حب الله كان

= المنطقة والترتيب على بال. على أنه نسب إلى قيس بن ذريح (ت فى حدود ٦٨٩/٧٠ - ٩) وكان سابقاً رابعة بحوالى قرن من الزمان أنه قال :

أحبك أصنافاً من الحب لم أجد لها مثلاً فى سائر الناس يوصف :
فهن حب الحبيب ورحمة بمعرفتى منه بما يتكلف
ومنهن ألا يعرض الدهر ذكرها على القلب إلا كادت النفس تتلف
وحب بدا بالجسم واللون ظاهر وحب لدى نفسى من الروح أطف

(الأغاني ، دار الكتب) ٢١٥/٩ ، وانظر كتاب « قيس لبنى » شعر ودراسة للدكتور حسين نصار دار مصر للطباعة ، ١٩٦٠ ، ص ١٢٤ - ٥ . ولقيس بن ذريح ، وكان رضيع الحسين بن على بن أبي طالب ، ترجمة فى فوات الوفيات للكتبى ، مصر ١٩٥١ ، ٢/٢٧٠ - ٢٧٤) .
وجاء ابن المعتز (ت ٩٠٨/٢٩٦) فخمس وقال :

وفى خمسة منى حلت منك خمسة فريقك منها فى فى طيب الرشف
ووجهك فى عينى ولسك فى يدي ونطقك فى سمعى وعرفك فى أنفى

(خاص الخاص للتعاليبى ، بيروت ١٩٦٦ ، ص ١٣٣) .

(١) الأغاني ، بولاق ، ٢٨٦/١٥ .

(٢) أيضاً ٢٨٩/١٥ .

(٣) الكواكب الدرية ١٠٩/١ .

الشاغل الوحيد لها . ويستقيم مع هذا الميل إلى الحب الإلهي قولها لعبد الواحد بن زيد حين خطبها : « يا شهواني اطلب شهوانية مثلك »^(١) . ووثق العطار هذا الاتجاه بنجر أوردته في عرضه لرابعة يشتم منه ارتفاع الفروق الجنسية بين الرجال والنساء في الزهد ، وذلك أمر يدخل تحت الرهينة المسيحية ، ولكن التطور الذي مرت به فكرة الحب يجعل وصول الأمر إلى هذا الحد منطقيًا . أورد فريد الدين العطار « أن المرأة في سبيل الله رجل وليس في الاستطاعة أن تسمى امرأة »^(٢) . وأسند ذلك بنجر رواه عن زاهدة أخرى قالت : « ينادى في عرصات القيامة : يا رجال ، فتكون مريم أول من يتقدم من الناس »^(٣) . وقد سارت رابعة في القرب إلى آخر الشوط وبلغت الولاية فيها أقصاها حتى سوّغت لنفسها وهي واقعة تحت هذا الشعور أن تسخف الاتصال الجنسي حتى في الجنة^(٤) ، فأثارت عليها نائفة الناس حتى الصوفية أنفسهم ، كل ذلك لترفع المادية عن الحب ، ولو كان في الجنة ويخلو لها وجه ربها الحبيب الفرد للعالمين جميعاً . وهي — لذلك — كانت تريد أن تزيل الحائل الذي يحول دون حب الله حباً مجرداً من الغرض ، فقد رثيت تحمل بلحدي يديها ماء وبالأخرى ناراً لطفي نار جهنم وتشعل الجنة فلا يبتى عند الناس من هدف إلا الله « فيتجه عباد الله إلى الله دون غرض من رجاء أو خوف »^(٥) .

أما بعد فإن الحب قد عجز عن التغلب على الخوف بل لقد اقترن به وبالمجاهدة ، فقد كان عامر بن عبد الله المحب الأول « فرض على نفسه في كل يوم ألف ركعة وكان إذا صلى العصر جلس وقد انتفخت ساقاه من طول القيام »^(٦) ، وكان خليل العصري « يقوم الليل ويصوم النهار »^(٧) وكان كهمس يصلي ألف ركعة في اليوم واللييلة ، فإذا ملّ قال لنفسه : « قومي يا مأوى كل سوء فوالله ما رضيتك لله ساعة قط »^(٧) . وأما حبيب الفارسي فقد كان من أكثر الناس بكاء^(٨) وكذلك كانت

(١) مجموعة نصوص ص ٧ .

(٢) تذكرة الأولياء ٥٧/١ هـ ترجمة .

(٣) الكواكب الدرية ١١٠/١ .

(٤) مجموعة من النصوص تتعلق بتاريخ التصوف ص ٧ (ترجمة) .

(٥) صفوة الصفوة ١٢٦/٣ . (٦) الكواكب الدرية ١٠٢/١ .

(٧) حلية الأولياء ٢١١/٦ . (٨) صفة الصفوة ٣٣٧/٣ .

رابعة التي «كان كفنها لم يزل عندها ويجدون محل سجودها كالماء المستنقع من كثرة البكاء»^(١). وهكذا يتبين لنا أن الحب ، وإن تطور عن البكاء والخوف والمجاهدة ، فإنه ما زال في البصرة مقترناً بأصوله التي تفرع منها .

وينبغي أن يضاف إلى هذا كله أن طائفة من أصحاب المجاهدة في البصرة مثل هام وحرب النجار وعبد السلام السروطي (كذا) قد ذكروهم سعد بن عبد الله الأشعري بوصفهم ممن يجعلون «للفرض حداً والامتحان نهاية إذا بلغها العبد سقطت عنه المحنة . وذلك أن العبد ، إذا صلح وطهر وخلص وفارق الأدناس ولم يأخذ الأمور على الأهواء ، لم يجز امتحانه ولم يحسن في الحكمة اختباره » . ونتيجة كل هذا أن رجلاً هذا شأنه « فكل حرام ”على“ غيره حلال ”له «^(٢) . وفي هذه الرياضة الروحية الموجهة ، التي تقف عند التصفية لترتفع إلى الحب والمودة بين الزاهد والله ، يتبين الفرق الواضح بين عذاب الكوفة الذي لا ينتهي وبين عذاب البصرة الذي اعتبره زهادها مرحلة في الطريق إلى الله .

الوعظ والوعاظ في البصرة

لقد ظهر في وضوح أن زهاد البصرة قد اتخذوا البكاء والمجاهدة طابعاً لهم وأن المجتمع البصري الذي امتلأ بالخطايا والذنوب قد كان في حاجة إلى قوم يذكرونه بأخطائه ويخوفونه ويحذرونه فظهرت طائفة الوعاظ والقصاص التي تأخرت عن ظهور الزهد كما يقضى المنطق بذلك . وكان صالح المري (المتوفى سنة ١٧٢ / ٧٨٨ — ٩) من أبلغ الوعاظ وأشدّهم تأثيراً ، فقد قال فيه سفيان الثوري : « ليس هذا بقاص ، هذا نذير قوم »^(٣). والوعظ يذكّرنا بما كان الإمام عليّ يفعل في الكوفة من التذكير بالعذاب والآخرة ومن قرنه حال الكوفة بحال مكة يوم بعث فيها النبي . ولكن ما يلفت الذهن حقاً أن أكثر الوعاظ كانوا في البصرة وحتى في الكوفة من

(١) الكواكب الدرية ٧٨/١ .

(٢) المقالات والفرق ص ٤٢ . وقد ذكر الأشعري هذا الخبر لمناسبة تحليل الخناحية للمحرمات المنصوص عليها في القرآن بالنسخ الذي مر في الفصل الخاص بعبد الله بن معاوية وشفع ذلك بهذا النص الذي يمثل عقيدة مشتركة بين فريق آخر من الخناحية ونسك البصرة المذكورين آنفاً . وصحة السروطي أن يقال : السروطي بمعنى « كتابة الوثائق بالديون والمبيعات وغير ذلك » (انظر الباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير

(٣) صفة الصفوة ٣/٢٦٥ .

المولى كابن السماك الذى كان مولى لبني عجل وهذا صالح المرى الذى كان مملوكاً فأعق^(١) . ويجب أن نذكر هنا أن القصاص الذين كانوا يؤثرون في عواطف الناس فيكونهم قد كان لهم أثر فعال في بعث الناس إلى الزهد واستمالتهم إليه. وقد كانت تلك القدرة واضحة في الفرس وهى ما زالت حتى الآن ظاهرة فيهم في المساجد الشيعية في العراق وإيران ، فإن قدرة الفارسي على استدرار الدمع تفوق قدرة العربي، كما يستطيع أن يلمس ذلك من له اتصال بهذه البيئة . وقد كان صالح المرى يجمع بين البلاغة والإيمان بالزهد وضرورة البكاء وكان له مجلس في البصرة يؤمه الناس « فكان — إذا أخذ في قصصه — كأنه رجل مذعور يذعرك أمره من حزنه وكثرة بكائه كأنه ثكلى »^(٢) .

عبد الواحد بن زيد

وكان عبد الواحد بن زيد (المتوفى سنة ١٧٧/٧٩٣ - ٤) — وقد اعتبره ابن تيمية الصوفي الأول^(٣) — مؤثراً في مواعظه إلى حد أن رجلاً قد مات في مجلس وعظه مرة^(٤) ، ومات أربعة في مرة أخرى^(٥) ، وكان هو نفسه محزوناً إلى حد أنه قيل فيه : « لو قسم بث عبد الواحد بن زيد على أهل البصرة لوسعهم »^(٦) . وكانت مواعظ عبد الواحد تنصب على التخويف من النار بتجسيمها وتحض على الزهد وترك الدنيا . وكانت مواعظه من طراز : « يا إخوانه ، ألا تبكون شوقاً إلى الله عز وجل ؟ ألا إنه من بكى شوقاً إلى سيده لم يحرمه النظر إليه . يا إخوانه ، ألا تبكون خوفاً من النار ؟ ألا إنه من بكى خوفاً من النار أعاده الله منها . يا إخوانه ، ألا تبكون خوفاً من شدة العطش يوم القيامة ؟ يا إخوانه ألا تبكون ؟ فابكوا على الماء البارد أيام الدنيا لعله يسقيكموه في حظائر العرش مع خير الندماء والأصحاب من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين ، وحسن أولئك رفيقاً »^(٧) . وتذكرنا هذه الموعظة

(١) صفة الصفوة ٣/٢٦٥ .

(٢) حلية الأولياء ٦/١٦٩ .

(٣) التصوف والفقراء ، تحقيق ، محمد عبد الله السنان ، مصر ١٩٦٠/١٣٨٠ ، ص ٩ .

(٤) حلية الأولياء ٦/١٥٩ - ٦٠ .

(٥) صفة الصفوة ٣/٢٤٢ .

(٦) حلية الأولياء ٦/١٦١ .

(٧) صفة الصفوة ٣/٢٤١ .

بعبارة عليّ بن أبي طالب ، وعليّ بن الحسين في أدعيته ، وفي هذه الموعظة نفسها عبارة تذكر برؤية الله القلبية التي صدرت عن عليّ ألا وهي قوله : « ألا إنه من بكى شوقاً إلى سيده لم يحرمه النظر إليه » .

مالك بن دينار

ثم يخرج مالك بن دينار عن وعظ الناس في مجتمعاتهم فيرتقى إلى التوجيه السياسي الذي هرب منه أسلافه الزهاد فيعلن - بذلك - بدء حركة جديدة في الزهد هي استقلاله الاجتماعي وظهور الزهاد بمظهر طبقة قائمة بذاتها ، وذلك لإرهاص بانتهاء عهد العزلة وبدء عهد التجمع . فقد كان يقول : « قرأت في بعض الكتب : يجاء براعى السوء يوم القيامة فيقال له : يا راعى السوء شربت اللبن وأكلت اللحم ولم تؤو الضال ولم تجبر الكسير ، لم ترعها حق رعايتها ، اليوم أنتقم منك »^(١) . وكان مالك بن دينار يقول للناس : اتقوا السحارة ، اتقوا السحارة فإنها تسحر قلوب العلماء يعنى الدنيا »^(٢) وذلك صدى لكره عليّ بن أبي طالب للدنيا وقوله : « يا دنيا إليك عنى غرى غبرى »^(٣) . وكان مالك إلى ذلك - تجاوباً مع طبقته من الوعاظ - يرى البكاء والحزن ضروريين للقلب لأنه « إذا لم يحزن حزب كما أن البيت إذا لم يسكن خرب »^(٤) .

وما دمنا أشرنا إلى أن أكثر الوعاظ البصريين كانوا من الموالى فلا بد لنا أن نشير إلى أن شيوخ الزهد الحقيقيين في البصرة كانوا من الموالى أيضاً وأن هذا التطور السريع في الزهد البصرى حدث ؛ لأنها تأثرت بالثقافات وبجاملها فيها وكانوا من الموالى على الأغلب لما رأيناه من انصراف العرب إلى المثل القبلية . ويكفى أن يكون الحسن البصرى فارسياً ليكون للفرس الأثر الكبير في زهد البصرة . ولابد من الإشارة إلى الموالى الآخرين لتنجلى هذه الحقيقة ، فقد كان ميمون بن سياه مولى وأيوب

(١) حلية الأولياء ، ٢٨٦/٦ .

(٢) أيضاً ٢٨٧/٦ .

(٣) صفوة الصفوة ١/١٢٢٠ .

(٤) حلية الأولياء ٢٨٧/٦ .

السختياني مولى لعنزة، وكان الحسن البصري يسميه « سيد شباب أهل البصرة »^(١)، وكان عبد الله بن عون (المتوفى سنة ١٣١ / ٧٤٨ - ٤٩) مولى وكذلك حبيب الفارسي الذي يسميه الشعراني « العجمي »، وكان سنبر الدستوائي مولى لبني سدوس^(٢) وقد (توفى سنة ١٥٣ / ٧٦٩) وصالح المري وحمام ابن سلمة كذلك .

خاتمة

وعلينا في ختام عرضنا للزهد في البصرة أن نلخص ما عرضنا له لنجمع خيوطه في أيدينا فنتبين من الزهد جوهره ومثله وما أثر فيه . لقد كان في البصرة زهد إسلامي مثله لنا الحسن البصري أو زهد متأثر قليلاً بالأحداث الحربية كالزهد الصادر عن الأحنف بن قيس الذي فتح باب المجاهدة حتى رأينا رياح بن عمرو القيسي يغل عنقه بالحديد . ثم رأينا البكاء النابع من الحزن والخوف من الذنوب ثم إذا بهما يتطوران إلى الحب ويندجان فيه . وأدى الحب إلى التبتل مبالغة في الانقطاع إلى الله كما مثل لنا ذلك عتبة الغلام ثم رابعة العدوية ، ثم استقل التبتل عن الحب عند بعض المتصوفة فيما بعد . ثم رأينا في البصرة اتجاهاً جديداً هو إظهار شيوخ الزهاد على مثال الأئمة على نحو ما رأينا من وصل شخصية الحسن البصري بشخصية علي بن أبي طالب . وكانت البصرة سباقة إلى جمع الزهاد في طبقة اجتماعية كان رئيسها الحسن البصري وفاتنا أن نشير إلى أن هذه الطبقة كانت تعيش من الصدقات أو من تبرعات الزهاد الأغنياء كما فعل حبيب الفارسي وغيره^(٣) الذين خرجوا من أموالهم لإثبات زهدهم الحقيقي . وظهر في البصرة أول انحراف عن طريق الزهد الرسمي مما رأيناه من مالك بن دينار الذي خرج من عزلة الزهد إلى وعظ الحكام وتوجيه السلطان مما سيكون له أثره البالغ في مركز المتصوفة فيما بعد .

ومن الأهمية بمكان أن نجمع في ختام عرضنا للزهد البصري النقاط التي اتصل منها الزهد بالنشيع فأول ما نشير إليه أن الزهد عموماً قد شاع في الإسلام على صورته

(١) صفة الصفوة ٣ / ٢٠٩ .

(٢) أيضاً ٣ / ٢٦٢ .

(٣) صفة الصفوة ٣ / ١٧٦ ، ٢٧٦ وحلية الأولياء ٦ / ١٤٩ .

الجديدة لأن أهل بيت النبي قد قتلوا وشردوا وسالت دماء الناس أنهاراً في سبيل نصرتهم ، ورأينا شخصية الحسن البصري نسخة ثانية من شخصية الإمام عليّ مما يقطع بأثره في الزهد البصري وهو على كل حال أزهّد الصحابة كما رأينا . ثم مر بنا تداخل كلام الحسن البصري مع كلام الإمام علي . ولم نشر إلى أن هارون بن رثاب كان يلبس الصوف تحت ثيابه^(١) صنيع جعفر الصادق . وكان الحسن البصري يطلق على مريديه من الزهاد ألقاباً أطلقت على الأئمة فسمى أيوب السختياني سيد شباب أهل البصرة^(٢) كما سمي النبي الحسن والحسين سيدي شباب أهل الجنة كما هو مشهور . وكان عبد الله بن أربطان يكتّم غضبه ويقابل الإساءة بالإحسان^(٣) فعل علي بن الحسين . وكان عتبة الغلام ينظر إلى قول علي في خطابه للدنيا : « قد طلقته ثلاثاً لا رجعة لي عليك » في قوله : « طلقت الدنيا ثلاثاً لا رجعة لي فيها حتى ألقاك »^(٤) (الخطاب لحورية من الجنة كانت تنتظره فيها !). وقد رأينا البصريين يشورون مع إبراهيم بن عبد الله بن الحسن وأحصى ديوانه منهم مائة ألف رجل^(٥) ورأينا الزهاد ينصبونه .

(١) (٢٠١) صفة الصفوة ٢٠٩/٣ .

(٣) أيضاً ٢٢٩/٣ .

(٤) الكواكب الدرية ١٣٧/١ .

(٥) مقاتل الطالبين ص ٣٨٨ .

الفصل الرابع

الزهد فى الشام

البيئة الشامية

كانت الشام عثمانية أموية حكمها معاوية (ابتداء من سنة ١٧ / ٧٣٨) أيام عمر^(١) ثلاثاً وأربعين سنة وكانت له فيها رسالة طبقها . كان يريد أن تكون مملكة له وحده كما كان أبوه يحكم مكة . وقد كان أكثر أهل الشام يحكمم اعتيادهم الحكم الرومانى واليونانى من قبل مطيعين لينين ولم يكونوا كأهل الكوفة والبصرة قبائل قريبة الخروج من الصحراء . وهذا هو رأى ولهاوزن الذى يضيف إلى ذلك أنهم « ما كانوا يعصون حكماهم حتى ولو كان هؤلاء الحكام من بنى أمية »^(٢) . وكان أهل الشام بعد صفين مدللين وكان القتال كله ملقى على عاتق الكوفيين والبصريين كما مر بنا ، فعاشت الشام فى رخاء لم يذقه العراقيون ولم يحلموا به فى نومهم . وقد كان معاوية من الصحابة يفرض فيه أن يطبق مثل الإسلام الزهدية كما فعل أبو بكر وعمر وعلى ولكنه آثر أن يكون ابن أبى سفيان ، وحكم الشام كما يحكمها أى ملك رومانى . وقد روى المدائنى أن عمر كان « إذا نظر إلى معاوية قال : هذا كسرى العرب »^(٣) . وقد أورد لنا المسعودى منهجه اليومى فرسم لنا صورة ملك ذنبوى لا صلة له بعمر الذى ولاه الشام ولا بعلى الذى حاربه . وكان يأكل الأطياب ويلبس التواعم ويجلس على الكرسي^(٤) . ولاحظ عمر ترفه وبضاخته وتفننه فى مطعمه وراحته ؛ فعلم له معاوية ذلك بأنه بأرض الحمّامات والريف^(٥) . لقد استطاع معاوية أن يبدأ سب على الذى حاربه من قبل فى بدر وغيرها وجعله سنة ينشأ عليها الصغير

(١) الطبرى ٢٠٣/٣ .

(٢) سير أعلام النبلاء ٨٩/٣ .

(٣) الدولة العربية وسقوطها ص ٤٨ - ٤٩ .

(٤) مروج الذهب ٣٩/٣ .

(٥) سير أعلام النبلاء ٨٩/٣ .

ويهلك عليها الكبير . واستمر السب من بعد موته أربعين سنة أخرى حين قبض للشام حاكم يصدر عن جوهر الإسلام فاعتبره سفيان الثوري الخليفة الخامس^(١) — أى بديل معاوية — ذلك هو عمر بن عبد العزيز الذى كان يفرض أن تكون سيرة معاوية سيرته . وبينما كان الزهاد فى الكوفة والمدينة والبصرة يشتغلون برواية الحديث ويتحرون الصدق فيه وكانت الرواية صفة لازمة لأكثر الزهاد ، كان معاوية يلفق الأحاديث والتأويلات فى ذم على^٢ ويدفع مئآت الألوف من الدراهم لنشرها بين الناس^(٢) . وكان معاوية إلى ذلك غنياً ، وقد تبرع بنصف أمواله لبيت المال كأنه أراد أن يطيب له الباقي^(٣) . ومن الغريب أن مسلماً مخلصاً يعكس المثل الإسلامية على حقيقتها لم يستطع أن يحيا فى دمشق أيام معاوية ، ولم يطقه معاوية ، لأنه ينبه الناس إلى حقائق هم عنها غافلون : ذلك هو أبو ذر الغفارى الذى رأيناه من رواد التشيع الأول . وقد سار على هذه السياسة جميع من جاء بعد معاوية من خلفاء بنى أمية ، فهم « لا يكادون يرون فى الشام رجلاً لسنّاً منطقاً يحاول تنبيه الناس حتى يبعده عنها »^(٤) .

وهكذا تبين الشام دولة مدنية قدمت الحياة على العقيدة — على عكس باقى الأمصار . وكانت فى عزلة فكرية إذا قيست بالكوفة والبصرة ، وكان نشاطها مقصوراً على بعض « مناقشات دينية بين المسلمين والمسيحيين نتيجة لاتصال الآراء »^(٥) . وقد وصف صعصعة بن صوحان الشاميين بأنهم « أطوع الناس لمخلوق »^(٦) . والواقع أن الاطلاع على المثل الإسلامية الحقيقية لم يتح للشاميين ، وقد كان الصحابة الذين انتقلوا إلى بلاط معاوية هاريين من زهد على^٧ وتشدده الإسلامى مندفعين إلى دنيا معاوية التى تكسو وتشبع . وكان من هؤلاء عقيل أخو على^٨ ابن أبى طالب نفسه . وقد أفصح مخلد بن يزيد عن جوهر أهل الشام حين دخل

(١) صفة الصفوة ٦٣/٢ .

(٢) شرح نهج البلاغة ٣٦٢/١ .

(٣) الطبرى ١٨٢/٦ .

(٤) وعاظ السلاطين ص ٢١٥ .

(٥) مقدمة فى تاريخ صدر الإسلام ص ٩ .

(٦) مروج الذهب ٧٨/٢ .

على عمر بن عبد العزيز في ثياب الزهاد — وكان عمر يتهمه — فقال له : « أنتم الأئمة إذا أسبَلتم أسبَلنا وإذا شمرتم شمرنا »^(١). وقد بلغ من انعزال الشاميين عن أبسط المعلومات الإسلامية — وذلك هو هدف معاوية الذي تحقق — أن « أشياخاً من أهل الشام من أرباب النعم والرياسة حلفوا لأبي العباس السفاح أنهم ما علموا للرسول قرابة ولا أهل بيت يرثونه غير بني أمية »^(٢). وكانوا أيام معاوية يعتقدون أن « أبا تراب لص من لصوص الفتن وأن علياً هو الذي قتل عمار بن ياسر . وكان منهم قوم يظنون معاوية أبا فاطمة امرأة النبي بنت عائشة أخت معاوية وأن علياً قتل في غزوة حنين »^(٣). بل يروى الجاحظ أن حاجاً من أهل الشام كان يعتقد « أن أحداً سوف يكلمه من الكعبة وكان يجهل محمداً ويظنه رباً »^(٤).

هذه هي سداجة الشاميين أيام معاوية وبعدها ، وقد اجتمع الرخاء والسداجة فناموا ملء جفونهم أيام كان الكوفيون والبصريون ينفرون من الوساد خوفاً من الأشباح والرؤى المزعجة . لهذا كله ضعف الزهد في الشام وكاد يمتنع .

الزهد والزهاد

لقد كان الأمراء الأمويون الحساسون هم السابقين إلى الزهد كعثمان بن عتبة ابن أبي سفيان الذي رفض الخلافة لأنه أثار السلم فكان منه أن « تزهد ودخل مكة في حملة ابن الزبير »^(٥). وكان معاوية بن يزيد بن معاوية (المتوفى سنة ٦٥) من هذا الفريق الحساس أيضاً، وقد كان في نزعه يقول « أتفوز بنو أمية بحلاوتها وأبوء أنا بوزرها ومنعها أهلها؟ » يعني العلويين « كلا إني لبريء منها »^(٦). وقد نسب بنو أمية المحافظون هذه الحساسية إلى البدع وعلل عمر القوصي معلم معاوية الثاني هذا التصرف منه بأنه « مجبول ومطبوع على حب علي بن أبي طالب »^(٧). وهكذا تبدو الحقائق

(١) تاريخ يعقوب ٤٥/٣ .

(٢) (٣ ، ٢) مروج الذهب ٧٢/٢ .

(٤) أيضاً ١٣/٢ .

(٥) الطبري ٨٢/٣ .

(٦) (٧ ، ٦) أخبار الدول ص ١٣١ .

من وراء الأستار ويبدو على قدوة للأمويين المنصفين الصادرين عن جوهر الإسلام : وكان في البلاط الأموي نفر من الطامعين الجشعين يستغلون لهو الخلفاء الأمويين عن الرعاية أشنع استغلال ويزينون لهم حياة الترف ، ومن ذلك أن يزيد بن عبد الملك الذى نشر الخبز حاول في بداية حكمه أن يطبق سياسة عمر بن عبد العزيز ، فانبرى له هؤلاء الحاشية : «فأتوه بأربعين شيخاً شهدوا له أن الخلفاء لا حساب عليهم ولا عذاب ، فأقبل على الظلم وإتلاف المال والشرب والانهماك على سماع الغناء والخلوة بالقيان»^(١). وقد كان فى الأمويين ناهون عن المنكر من أمثال يزيد بن الوليد الذى ثار على الوليد بن يزيد لما ظهر من فسقه وشمل الناس من جوره سنة ١٢٦/ ٧٤٣ - ٤٠^(٢) وليس لنا أن ننسى عمر بن عبد العزيز الذى سنعرض له فى أثناء بحثنا للزهد الشامى .

وليس معنى هذا كله خلو الشام من الزهاد ، فإننا سنجد زهاداً يصعدون عن روح الإسلام الزهدية وسنجدهم من الصحابة . ولكن ذلك يجرنا إلى ظهور الزهد فيها على نطاق واسع بعد أن ملأتها الحروب منذ بداية القرن الثانى إلى أن زالت الدولة الأموية ، وصارت الشام كوفة أخرى أيام العباسيين وصارت الجزيرة مثابة للخروج^(٣) . وبذلك يتبين لنا جوهر الزهد الآتى من الظروف السياسية والاجتماعية والنفسية التى تدفع قوماً إلى القتال و فريقاً إلى الانزواء والتعلق بالزهد ، وسنجد الزهد الحراسانى المتأثر بالأحداث الشيعية ينزل الشام ليستقر فيها . وقد كان فى الشام قوم من زهاد الصحابة كأبى الدرداء^(٤) الذى اصطبغ زهده بالهرب من الحروب كما رأينا من تركه جيش معاوية فى صفين وانقطاعه إلى العبادة . وقد كان أبو الدرداء صديقاً لسلمان^(٥) . ويبدو أن زهده لم يعجب الشاميين شأنهم مع أبى ذر ، فقد كان أبو الدرداء يشكو من أن أهل الشام يمنعون مودتهم^(٦) ، ولعل ذلك كان لقوله : « يا أخى ، لا تغترن

(١) شذرات الذهب ١/ ١٢٨ .

(٢) مروج الذهب ٢/ ١٩٣ .

(٣) تاريخ يعقوبى ٣/ ١٤٢ .

(٤) ذكر ابن سعد أنه توفي سنة ٣١ أو ٣٢ بالشام فى خلافة عثمان (الطبقات ٧ : ١١٧/٢) .

(٥ ، ٦) صفة الصفوة ١/ ٢٥٩ .

بصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنا عشت بعده دهرًا طويلاً ، والله أعلم بالذى أصبنا بعده «^(١) . ويبدو أن معاوية أول من انتبه إلى دور الزهد في تشييط العزائم وإيهان القوى والحرب من القتال ، فقد أسبغ معاوية على يزيد بن الأسود شيئاً من القدسية فاستسقى به بعد قحط وكذلك كان الأمر مع ابن قيس الفهري^(٢) .

وكما كان الخوف ركن الزهد في الكوفة والبصرة وجدناه كذلك في الشام أيضاً ، وقد عكسه لنا يزيد بن مرثد الهمداني^(٣) على نحو مبالغ فيه وكذلك أبو بكر الغساني وأمية الشامي في القرن الثاني^(٤) . وكما كان الظلم باعثاً للناس في الكوفة والبصرة على الزهد صار في الشام كذلك بحيث أصبح موت عبد الملك بن مروان من بعد عظمتها العسكرية وحروبه وتقتيله الناس عبرة حدث بصديقه عبد الرحمن ابن يزيد بن معاوية إلى الزهد « فاجتهد في العبادة حتى صار كأنه شيء بال »^(٥) . وكان الناس حائرين بين ما يبدو من أمرائهم الحساسين من تجاوب مع الأحداث وبين ما يرويه لهم شيوخهم وأولياء خلفائهم من أن الحق معهم ، ففاه عبد الله بن عبد الأعلى المعاصر لعبد الملك بن مروان بمقالة هي ملاك جوهر الناس ومظهر لنفوسهم وعقولهم وأرواحهم قال - يعنى الدنيا : - « دخلتها جاهلاً وأقمت فيها حائراً وأخرجت منها كارهاً »^(٦) . وقد كانت هذه الحيرة وهذا الجهل حافزين قويين للناس على الزهد في الشام كما مر بنا مما أراده الأمويون لأهل الشام من جهل وبعد عن النظر الصحيح وحرية التفكير . وصارت المجاهدة - لهذا السبب - من مناهج الزهاد في الشام أيضاً على نحو ما كان يفعل أبو مسلم الخولاني (المتوفى سنة ٦٥) من قوله : « أنا أولى من الدواب بالسوط ، فإذا دخلته فترة مشق ساقه سوطاً »^(٧) .

وقد برز زهد الشام في أمر جديد هو الجوع وكان يقابل الصوف الذى كان

(١) صفة الصفوة ١٧٣/٤ .

(٢) أيضاً ١٧٥/٤ .

(٣-٥) أيضاً ١٨٧/٤ .

(٦) البيان والتبيين ١٤٨/٣ .

(٧) صفة الصفوة ١٨٧/٤ .

شعار الزهد في الكوفة والحب والبكاء للذين وجدناهما من أبرز أوصاف الزهد في البصرة . ولهذا فإن الزهاد في الشام يسمون جوعيين كما أخبرنا الكلاباذي من قبل . وقد يبدو الجوع غريباً من حيث إنه نقطة تجمع المثل الزهدية في الشام ، ولكن هذه الغرابة تتبدد بمعرفتنا أن الشام كانت ريفاً لا يجوع فيه إنسان^(١) . فكان الشيع أمراً يورث اللامبالاة فيها وينأى بالنفس عن إدراك ما يحيط بها من مظالم فيقوم الشيع سداً يمنع الناس من التفكير في غيره . وقد كان عمر بن الأسود السكوني الزاهد القديم « يدع كثيراً من الشيع مخافة الأثر »^(٢) . ويبدو أن أسس الزهد الجوعى وضعت في الشام وفلسفت على يد قاسم بن عثمان الجوعى (ت ٢٠٠ / ٨١٥ - ١٦) الذى « كانت الدنيا عنده هى الحرص والشره »^(٣) . ولهذا كان يقول : « الزهد فى الدنيا هو الزهد فى الجوف »^(٤) . ويشرح رأيه بأنه « بقدر ما تملك من بطنك كذلك تملك من الزهد »^(٥) . وقد مثل لنا أبو سليمان الداراني الزاهد الشامى (المتوفى سنة ٢١٥ / ٨٣٠) أثر الشيع فى النفس بأنه رأى طائرين « يلتقطان الحب ، فلما شبعاً أراد الذكر الأنثى . فقال : لما شبعاً دعت به بطنه إلى ما ترى »^(٦) . وفى هذا القول إشارة إلى تأثير المثل المسيحية فى الزهد الشامى وذلك أننا قد لاحظنا أن أبا سليمان يقرن بين الشيع واللذة الجنسية التى اعتبرها قاذحة فى الزهد وذلك تقليد مسيحى واضح .

وقد كانت الشام أول بلد إسلامى يقام فيه رباط صوفى على نحو ما رأينا من إنشاء أبى هاشم الكوفى له .

أما بعد فليس من موضوع هذه الرسالة تفصيل القول فى خصائص كل بلد فى الزهد ، ولكن هذه مقدمة لا بد منها لتتعرف الزهد الشامى وقد تبدو الشام أبعد بيئة يمكن أن تتأثر بالتشيع .

(١) ضحى الإسلام ٨٤ / ٢ . تلاحظ عبارة معاوية الآنفه : أنا فى أرض الريف والحمامات .

(٢) صفة الصفوة ١٧٣ / ٤ .

(٣) (٤ ، ٣) قوت القلوب ١٧٣ / ٣ .

(٤) (٦٠ ، ٥) حلية الأولياء ٢٦٨ / ٩ .

عمر بن عبد العزيز

وأول ما يجب أن ننبه إليه أن عمر بن عبد العزيز ، الذى (حكم من سنة ٩٩ / ٧١٧ إلى سنة ١٠١ / ٧٢٠) بعد سليمان بن عبد الملك الذى أشاع الخبز ، لم يحكم على مثال عمر بن الخطاب ولم يصدر عن مثل زهده كما هو مشهور بين الباحثين ، وإنما كان صورة من على بن أبى طالب شأن معاصره الحسن البصرى الذى مر بنا فى زهد البصرة . لقد كان عمر بن عبد العزيز رجلاً دين لا سياسة ، كما كان على ، وكان عمر بن الخطاب يجمع بين الدين والسياسة وقد وجدنا عمر بن عبد العزيز موضع سخرية دوزى^(١) من حيث هو سياسى . ولو كان على مثال عمر بن الخطاب ما سخر منه ولا انتقده . وكان عمر بن عبد العزيز يطفى الشمعة إذا انتهى من نظر أمور المسلمين لأنها شمتهم^(٢) وذلك يذكر على بن أبى طالب الذى قسم رغيفاً سبعة أسهم . ومن الملاحظ أنه أول خليفة أموى يبطل سب على بن المنابر . وقد جمع أصحاب كتب التصوف بينه وبين الخضر^(٣) كما فعلوا مع على بن أبى طالب . وكان من المعروف أن التقابل بين الحق والباطل يستغرق الأمويين والعلويين فقط ، فكان عمر بن عبد العزيز يسمى أعمال أهل بيته : مظالم^(٤) . وكان يردد دائماً : أوصيكم بتقوى الله فإن تقوى الله خلف من كل شىء ... »^(٥) وتلك لازمة على بن أبى طالب التى ترد فى أقواله كثيراً . وكان عمر بن عبد العزيز يقول : « ألا ترون أنكم فى أسلاب الهالكين وسيخلفها من بعدكم الباقون كذلك حتى ترد إلى خير الوارثين . فى كل يوم وليمة تشيعون غادياً ورائحاً إلى الله عز وجل ، قد قضى نحبهم وانقضى أجله حتى تغيبوه فى صدع من الأرض فى بطن صدع ثم تدعونه غير محمد ولا موسى ... »^(٦) ، وتلك معانى على بن أبى طالب التى مرت بنا

(١) الدولة العربية وسقوطها ٢٤٥ .

(٢) صفة الصفوة ٦٧/٢ .

(٣) الكواكب الدرية ١٤٣/١ .

(٤) تاريخ يعقوبى ٤٨/٣ .

(٥) صفة الصفوة ٦٤/٢ .

(٦) أيضاً ٧٠/٢ .

فما مضى . وقد كان عمر كتب إلى عامله في العراق أن يكف أذاه عن أهل الكوفة «الذين أصابهم بلاء وشدة وجور في أحكام الله وسنة خبيثة سنّها عليهم عمال سوء»^(١) . وقد كان عمر إلى ذلك يقتنى سياسة على بن أبي طالب كما اقتنى أثر أفعاله وأقواله ، فقد احتاجت مدينة إلى مرمة ، فكتب عامله يخبره بذلك ، فقبل له : إن بعض عمال على بن أبي طالب كتب بمثل هذا وكتب إليه : «أما بعد فحفظنا بالعدل ونق طرقها من الجور . فكتب بذلك إلى عامله»^(٢) . وقد كان عمر يرتدى أطماراً غليظة حين ولي الخلافة كما كان على وعمر بن الخطاب يفعلان . ولم يترك عمر ابن عبد العزيز إلا أربعمئة دينار ، وقد كانت غلته لما ولي الخلافة أربعين ألف دينار ، وذلك يذكرنا بعلي أيضاً^(٣) . وقد كانت نهاية عمر القتل بالسم لأن الأمويين خافوا أن يخرج ما بأيديهم من أموال وأن يخلع يزيد بن عبد الملك من ولاية العهد^(٤) . وقد كان يقال في عمر : « الناس يقولون : مالك بن دينار زاهد . إنما الزاهد عمر بن عبد العزيز »^(٥) . وقد كان الحسن البصري وكذلك وهب بن منبه يقولان : « إن كان في هذه الأمة مهدي فهو عمر بن عبد العزيز »^(٦) . بل لقد أورد السيوطي أخباراً عن أبي عساكر والترمذي وابن سعد رواية عن عمر وابن عمر أنه كذلك^(٧) . ومما لا شك فيه أن زهد عمر بن عبد العزيز إسلامي خالص يمثل جوهر الدعوة الإسلامية وملاك ما يورده الإسلام ويتطلبه من خليفة المسلمين .

أبو سليمان الداراني

وقد كان في الشام زاهد آخر من طراز عمر بن عبد العزيز هو أبو سليمان الداراني (المتوفى سنة ٢١٥ / ٨٣٠) وكان عراقي الأصل من واسط التي بناها الحجاج

(١) ابن الأثير ٢٣/٥ .

(٢) تاريخ اليعقوبي ٤٩/٣ .

(٣) حلية الأولياء ٢٥٧/٥ .

(٤) الطبري ١٨/٥ .

(٥) حلية الأولياء ٢٥٥/٥ .

(٦) أيضاً ٢٥٧/٩ .

(٧) تاريخ الخلفاء ص ١٥٢ .

لتكون في منتصف الطرق بين الكوفة والبصرة . وقد عرضنا لأبي سليمان — على تأخره — لأنه ذو أثر كبير في زهد الشام وفي تاريخ التصوف ، فقد كان أول من أسس للتوكل عقيدة مستقلة . والتوكل في حقيقته البعد عن مناقشة ما أوجبه الله والتسليم المطلق للإرادة الإلهية . والنظرة العميقة ترى أنه جوهر الإسلام وليس تتبعاً لحيط من خيوطه المتشابكة . فليس التوكل جرياً وراء التفويض ولا وراء الجبر وإنما هو تسليم بواقع الإسلام الذي يجمع كل هذه المعاني ، وتلك خطة تذكرنا بما اختاره الأئمة لأنفسهم من اتباع الإسلام كله لا اختيار فكرة يتضمن القرآن كثيراً غيرها فيكونون كأنما تخبّروا جزءاً من الإسلام وتركوا منه أجزاء . وقد كان أبو سليمان يصدر عن هذه الفكرة بقوله : « من رضى بكل شيء فقد بلغ حد الرضى ، ومن تورع في كل شيء فقد بلغ حد الورع ، ومن زهد في كل شيء فقد بلغ حد الزهد »^(١) . ويجب أن يفهم الرضى والتوكل في التصوف على هذا الأساس الشيعي لا على أنه نوع من الجبر . ومن هذا التسليم المطلق الذي توحى به الثقة تصدى أبو سليمان لزهاد الكوفة الضعفاء الخائرين الذين كانت الوسواس والرؤى تملأ أحلامهم فقال : « إنما ينجى الوسواس وكثرة الرؤيا إلى كل ضعيف »^(٢) . وكان هذا الإخلاص من أبي سليمان يدعوه إلى القول : « لو شك الناس كلهم في الحق ما شككت فيه وحدي »^(٣) وتلك مقالة على بعينها : لو كشف الغطاء ما ازدادت يقيناً ، وقوله : « وإن معي لبصيرتي ما لبست على نفسي ولبس على »^(٤) . وقد ورد النور — الذي وجدناه عند الغلاة وقد عنوا به الله — في أقوال أبي سليمان الداراني من عراقيته وقربه من الكوفة ، فقد كان يقول : « لا يزهد في شهوات الدنيا إلا من وضع الله في قلبه نوراً يشغله دائماً بأمور الآخرة »^(٥) . وكان أبو سليمان الداراني كالحتمار وغلاة الشيعة « يرى الملائكة يكلمونه »^(٦) . لقد وردت في أقوال أبي سليمان العصمة الشيعية التي جمع الأدلة لها هشام بن الحكم كما مر بنا من قبل ، وأبوسليمان

(١) (٢ ، ١) حلية الأولياء ٢٦٠/٩ .

(٣) أيضاً ٢٥٦/٩ .

(٤) نهج البلاغة ٣٨/١ .

(٥) تذكرة الأولياء ٢٣٢/١ .

(٦) البداية والنهاية ٢٥٩/١٠ .

هو القائل : « إنما عصى الله من عصاه لهوانهم عليه ، ولو كرموا عليه لحجزهم عن معاصيه »^(١). وهكذا وصل أبو سليمان الحب بالولاية وجعل منها شيئاً واحداً يؤدي بالولى إلى مقام الإمام الشيعى المعصوم ، وتلك صلة بارزة بين التشيع والتصوف سيكون لها أثرها فيما بعد فى تطوير فكرة التصوف إلى فكرة الحلول والاتحاد . ويجب أن لا نفهم من أقوال أبي سليمان أنه كون هذه الأفكار فى الشام ونحتها من بيئتها لأنه يعترف بكونه زاهداً عاملاً منذ كان فى العراق ولكنه يبين أنه اشتهر فى الشام^(٢) . وبذلك تبدو لنا جذور زهده الذى انصب فيه زهد الشام حتى وصل إلى بغداد لتسلمه مدرستها فتمزجه بالأفكار التى وصلتها من الكوفة والبصرة ومصر وخراسان فتكون مدرسة التصوف البغدادية التى سارت بالأفكار الصوفية شوطاً بعيداً .

كعب الأحبار

ويحسن بنا أن نذكر بأن زاهداً قديماً قد عبر عن العصمة فى الشام ، ذلك هو كعب الأحبار - اليهودى السابق - المتوفى سنة ٣٢ الذى كان يقول : « مؤمن عالم أشد على إبليس وجنوده من مائة ألف مؤمن عابد ، لأن الله يعصمهم به من الحرام »^(٣) . ولا بد أن نشير إلى أن كعب الأحبار هذا قد كان سابقاً إلى البكاء ولعله نقل عن دينه القديم قوله : « لأن أبكى من خشية الله حتى تسيل دموعى على وجنتى ، أحب إلى من أن أتصدق بوزنى ذهباً . والذى نفس كعب بيده ما بكى عبد من خشية الله حتى تقع قطرة من دموعه على الأرض فتمسه النار أبداً »^(٤) ، وقصة أيوب تحتل ركناً مهماً من الأدب الإسرائيلى القديم وهى سنين من البكاء المر ولعل تشابه الظروف يورث ردود فعل متشابهة .

خاتمة

بقى أن نقول كلمة أخرى فى بيئة الشام ، ذلك أنها قد دخلت فيها الآراء الشيعية الغالبة أيضاً ، ولكن على صورة جديدة لا تتصل بإمام علوى كما فعل الشيعة فى

(١) صفة الصفوة ٤/ ١٨٩ .

(٢) أيضاً ٤/ ١٩٧ .

(٣ ، ٤) أيضاً ٤/ ١٧٦ .

الكوفة ، وإنما هي فكرة فردية مائعة كالخلمانية أتباع أبي حلمان الدمشقي الفارسي الأصل الذين كانوا يقولون : « كل شخص حسن فروح الإله حال فيه »^(١) « فإذا رأوا صورة حسنة سجدوا لها » ، وكان أبو حلمان يقول : « من كان اعتقاده مثل اعتقادي فلا تكليف عليه ، وكل ما يشبهه فهو حلال »^(٢) وتلك أفكار واضحة الصلة بأفكار الكوفة الغالية بكل دقائقها . ومن ذلك نخرج بأن الشام — وإن كانت أموية الجذور — قد تأثرت بالزهد الكوفي النابع من عقيدتها الشيعية إلى حد أن أفكار الغلاة التي تكون أعلى ما وصل إليه التناقض بين الشام والكوفة قد وجدت لها منفذاً إلى الشام على هذه الصورة التي عكسها لنا أبو سليمان الداراني وأبو حلمان الدمشقي بالإضافة إلى ما رأيناه من أثر على : خصم الأمويين الأكبر في أمرائهم وبعض خلفائهم .

الفصل الخامس

الزهد في خراسان

البيئة الخراسانية

قبل أن نخوض في الزهد الخراساني يحسن أن نقرر أن خراسان التي نعنيها هي المنطقة التي تستغرق مجموع مدن بلخ ونيسابور ومرو الروذ وبيروند ونسا وغيرها^(١) وتقع هذه المنطقة في ملتقى أفغانستان وإيران . ويجب أن نقرر أولاً أن خراسان لم تعاصر أحداً من الخلفاء الراشدين وهي مسلمة كالبلدان الإسلامية الأخرى لأنها فتحت صلحاً (سنة ٦٥٠/٣٠-٥١) أيام عثمان وظلت نائمة عاصية إلى مقتل علي بن أبي طالب سنة ٤٠^(٢) . وقد أرسل إليها معاوية زهاء خمسين ألفاً من البصريين والكوفيين بعيالاتهم^(٣) ليحاول أن يكسر حدة ثورتها القومية . وكانت خراسان — من الناحية الإدارية — مرتبطة بالبصرة أيام الأمويين^(٤) ، ولكن يبدو أنهم لم يستطيعوا تحقيق غرضهم لأننا وجدناها نائمة على الدوام . ويخبرنا البلاذري أن هشام بن عبد الملك أرسل إليها عشرين ألفاً من أهل البصرة والكوفة لمحاربة الترك فيها^(٥) . وقبل ذلك كتب عاملها إلى عمر بن عبد العزيز يخبره « بأن أهلها لا يصلحهم إلا السيف والعصا »^(٦) ، ولكن عمر بن عبد العزيز الذي يعلم كيف عوملت خراسان وكيف استعجل الخراسانيون التخلص من الجزية بالدخول في الإسلام بدون إيمان صادق به ، وخيب الحجاج أملهم بإصراره على أخذ الجزية منهم — كتب إلى عامله : « بل كذبت ، بل يصلحهم العدل والحق فابسطه بينهم »^(٧) . وهكذا ،

(١) تاريخ اليعقوبي ٤٠/٣ .

(٢) فتوح البلدان ص ٣٩٤ .

(٣) أيضاً ص ٤٠٠ .

(٤) تاريخ العرب ٣٩/٢ .

(٥) فتوح البلدان ص ٤١٨ .

(٦ ، ٧) الكواكب الدرية ١٤٣/١ .

تكون في قلوب الخراسانيين أول رد فعل ضد الإسلام، وكانت معاملة الحجاج لهم أول مأخذ لهم على العرب الذين كانوا يدعون إلى الإسلام أو الجزية أو القتل فلم ينجهم الإسلام من الجزية ولا من القتل. وقد أدرك عمر بن عبد العزيز عيب السياسة الأموية لخراسان فكتب لعامله ما كتب .

لقد كانت خراسان معقلاً من معاقل القومية الفارسية لم يستطع الناقلة الكوفيون والبصريون أن ينالوا من شدة تعلقها بجنسها وقوميتها إلى حد أنه قد أشير على هشام بن عبد الملك بأنه « إنما يقوى على خراسان من كانت له بها عشيرة من جنودها »^(١) وإلى حد أن بيئة خراسان قد أذابت الجنس العربي في تقاليدها وعرفها فكانوا يرون أنفسهم خراسانيين^(٢). وعلينا أن نضع هذه الحقيقة نصب أعيننا ونقرر من الآن أن خراسان قد كانت فارسية أصيلة لم يؤثر الإسلام ولا تقاليد ولا سيوف الفاتحين ولا منطق أصحاب الفرق في قوميتها أو تقاليدها . بل يخبرنا ولها وزن أن لغة السوق في البصرة والكوفة هي — على ما يقال — فارسية وعربية بمقدار واحد^(٣) ، وذلك يدل على قوة الشعور بالقومية الفارسية وعزتها فيها . وقد عربت المدن الفارسية القريبة من العراق فاستقرت عربيتها وكانت شيعية الهوى في الأكثر : فكانت المدائن شيعية أصيلة^(٤) وكذلك قم التي مصرت سنة ٧٢٢/٨٣^(٥) ونزها الأشعريون الذين قتل الحجاج قائدهم محمد بن السائب فصارت شيعية^(٦) وصارت مركز الإسحاقية الغالية فيما بعد^(٧) . وكانت المدن الفارسية القريبة من العراق كالمدائن على هذه الشاكلة وشاركت العالم الإسلامي في صدوره عن الإسلام مشاركة إيجابية إلا خراسان المتطرفة البعيدة عن تسلط العربي وتأثيره . وقد حملت لواء المقاومة بالسلح أولاً ثم بالعقيدة ثانياً وبالزهد الذي سناه في هذا الفصل أخيراً . ولعل خير ما نورد

(١) الأخبار الطوال ص ٢٩٢ .

(٢ ، ٣) الدولة العربية وسقوطها ص ٣٩٠ (عن الطبري) .

(٤) شخصيات قلقة في الإسلام ص ٢٣ .

(٥) معجم البلدان ١٦٠/٧ .

(٦) تاريخ الكوفة ص ١٨٣ .

(٧) الحضارة العربية في القرن الرابع ص ٨٠ .

للتدليل على هذه الروح أن ولها وزن يذكرنا بأن سقوط الدولة العربية (الأموية) لم يحصل من أهل ما وراء النهر الذين ظلوا إيرانيين مناوئين للعرب بل من الخراسانيين الذين أسلموا ^(١) ، وتلك إشارة إلى الخطة التي اختطتها خراسان في مقاومة الفتح العربي وهي التي تسلمت أمانة الدفاع عن الوطن الفارسي وحمايته . وقد رأينا في بحث التشيع كيف أسهم الموالي في الثورة التي قادها المختار على أمل المشاركة مع العرب على قدم المساواة في الإفادة من خيرات بلاد الإسلام ومثله، وكيف نكل بهم مصعب بن الزبير شر تنكيل وكانوا منذ البداية دون العرب حتى في الحرب، فإنهم كانوا يباشرون القتال راجلين ^(٢) . لهذا كله وجدناهم يناصرون العباسيين الذين آلت إليهم الدعوة من أبي هاشم بن محمد بن الحنفية ضد الأمويين لأنه كان يعتمد على نصرهم ^(٣) ، ولم يعتمد عليهم جعفر الصادق لأنه لم يكن يرى المعارضة الإيجابية أو يطمح إلى قلب نظام الحكم. وهذا هو الذي يفسر لنا الثورة التي كانت تتأجج في صدور الخراسانيين إذ أضمرُوا الغيظ للدولة العربية التي استعبدتهم فلم تعاملهم بما يليق بهم بل أذلّتهم واحتقرتهم . وكان الخراسانيون لب الفرس وفيهم جوهر روحهم الثائرة ، فكان أن حملوا لواء المعارضة واستطاعوا أن يحققوا كثيراً من أغراضهم . ويؤيدنا فيما نذهب إليه باحث فارسي حديث هو الدكتور قاسم غني الذي يقول : « وكان الفرس الذين يعتبرون أنفسهم أبناء الأحرار ، وكانوا ينتقصون العرب في زمن الساسانيين ، قد وصلوا إلى درجة من الذل والهوان بحيث أطلق عليهم اسم الموالي ، وصاروا في عداد العبيد وأبناء الأسرى . وبلغت بهم الحال أن مصعب بن الزبير ضرب أعناق أربعة آلاف رجل منهم في يوم واحد وذلك بعد تغلبه على المختار » ^(٤) ، وهو يرى — مع براون — أن التشيع والتصوف كانا من الأسلحة التي حارب بها الفرس العرب للقضاء عليهم ^(٥) . وهو رأى سبقهما إليه ابن حزم ^(٦) . وهذا باحث

(١) الدولة العربية وسقوطها ص ٢٩٤ .

(٢) أيضاً ص ٣٩٣ .

(٣) تاريخ اليعقوبي ٤٠/٣ .

(٤) تاريخ تصوف در إسلام ص ٢١ ترجمة .

(٥) أيضاً ص ٣ - ٤ .

(٦) لقد اشتهر براون بهذا الرأي وأقرله بإصالة سائر الباحثين المحدثين . وقد عرض ابن حزم =

إيراني آخر يخبرنا بأنه « قد ظهر التصوف في إيران في عصر تسلط على وطننا فيه عدو قوي ، فلما لم يجد الإيرانيون في أنفسهم قدرة على مخالفة الأعداء ومبارزتهم سلكوا سبيل الهزيمة واتخذوا القوى الغيبية معتقداً لهم ، وألقوا سلاحهم في ميدان تنازع البقاء . . . وعلى هذا فقد كان التصوف حينئذ ضرورة من الضرورات ، وليس اليوم كالأمس »^(١) . وقد رد الدكتور قاسم غني على ما قد يرد من اعتراض

= للفكرة نفسها وعبر عنها بعبان وكلمات تكاد تطابق ما أوردناه هنا . فقد ذكر ، في معرض تناوله الغلو الشيعي . أن « الأصل في أكثر خروج هذه الطوائف عن ديانة الإسلام أن الفرس كانوا يسمون أنفسهم الأحرار والأبناء (أبناء الأحرار) وكانوا يعدون سائر الناس عبيداً لهم . فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب - وكانت العرب أقل الأمم عند الفرس - تعاضهم الأمر وتضاعفت لديهم المصيبة وراموا كيد الإسلام بالمحاربة في أوقات شتى ، ففي كل ذلك يظهر الله سبحانه وتعالى الحق . . . فأظهر قوم منهم الإسلام وأسألوا أهل التشيع بإظهار محبة أهل بيت رسول الله - ص - واستشناع ظلم على - رضى الله عنه - ثم سلكوا بهم مسالك شتى حتى أخرجهم عن الإسلام . . . » (الفصل ١١٥/٢) .

وانظر خطط المقرئى ، مصر ١٢٧٠ ، ٣٦٢/٢ حيث يتردد هذا المعنى بعبارات تكاد تطابق هذه . هذا ما يتعلق بالتشيع الغالى . وأما التصوف فقد قال فيه ابن حزم : « واعلموا أن كل من كفر هذه الكفريات الفاحشة - من ينتمى إلى الإسلام - فإنما عنصرهم الشيعة والصوفية ؛ فإن من الصوفية من يقول : من عرف الله سقطت عنه الشرائع ، وزاد بعضهم واتصل بالله تعالى » (الفصل ١٨٨/٤) . وقد استشهد ابن حزم لتأييد ذلك بما كان يفعله أبو سعيد أبو الخير (كذا) المعاصر له في نيسابور (١٨٨/٤) وذكر الحلّاج أيضاً وأتهمه بالهمة ذاتها (١١٤/٢) .

وجاء في دبستان المذاهب - المنسوب إلى محسن الفانى الكشميرى (ت ١٠٨١ أو ١٠٨٢/١٦٧١ أو ١٦٧٢ ، بومى ١٢٩٢ هـ ، ص ٢٩ - ٣٠) أن اختيار الفرس للمذهب الشيعي كان في رأى آذركيان - شيخ العقيدة السياسية المتصلة بالمجوسية (ت ١٠٢٧/١٦١٨) « بسبب تغلب الخلفاء الثلاثة على ملة هذا الشعب وقضائهم على دينه السابق ، فلا جرم أن بقى البغض والحسد في قلوب هذه الطائفة » . وربما كان هذا هو المصدر الذى استقى منه براون دون النفثات إلى الكتب العربية السابقة فأعجل به عنها . وبالنسبة للاستعلاء الفارسى ، لم يقتصر ذلك من الفرس على العرب وحدهم وإنما تعداهم إلى سائر الملل القديمة بما فيها اليونانيون الذين احتلوا إيران قبل العرب . وقد ذكر هيرودوتس في تاريخه أن الفرس « يحترمون من يجاورهم من الطوائف أكثر من سواهم ، لكن اعتبارهم بعضهم لبعض يفضل على غيره ؛ وكلما بعدت الطوائف عنهم قل اعتبارها ، وهكذا يتناقص الاعتبار شيئاً فشيئاً حتى لا يكاد يبق من شأنه مع طول المسافة ، وذلك لأنهم يحسبون أنفسهم أنهم ذوو استحقاقات عظيمة وأن سائر الأمم لا يدركون الفضائل إلا بقرهم إليهم ، وكل ما ابتعد عنه زاد خيبته » (تاريخ هيرودوتس المشهور ، مترجم عن الفرنسية بقلم حبيب بسترى ، بيروت ١٨٨٦ - ٨٧ ، الكتاب الأول ، فقرة ١٧٠ ، ص ٧٣) .

(١) تصوف : مقدمة المترجم ، ترجمة .

المعترضين من الفرس بقوله : « ويجب أن نوضح - في هذا المقام - أن ردى الفعل هذين : التصوف والتشيع ، لم يأتيا عن اختيار وعمد وإرادة على خطة مرسومة يراد بها الانتقام ، بل كان أكثر ذلك متأثراً بحكم الانفعال النفسى وبتأثير العواطف والأحاسيس الخفية على صورة يعرفها علم النفس ، أى أن ذلك قد حدث غالباً دون أن يجد له الناس علة واقعية ودون أن يحلوه ، ولكن ذهنهم كان مسوقاً إلى هذا العمل بهذه الطرق »^(١).

الزهد والزهاد

وعلى هذا فقد كان الزهد الذى خرج من خراسان طليعة هذه المقاومة السلبية ، وقد بدأ بخروج عبد الله بن المبارك وإبراهيم بن أدهم مع جماعة عدتهم ستون ، وكان الغرض الظاهرى - كما قال عبد الله بن المبارك - « نطلب العلم ، ما منهم آخذ غيرى »^(٢). ويجب أن نشير هنا إلى أن خراسان كانت مركزاً من مراكز التشيع غير المتعين . فقد شجعت خراسان أبا هاشم (المتوفى سنة ٧١٦/٩٧) كما نصرت زيداً الثائر بالكوفة (سنة ٧٣٩/١٢١) وآوت ابنه ، ثم دخلت فى دعوة عبد الله بن معاوية الذى كان يحمى من العباسيين من صاروا خلفاء من بعده ورأينا مولد فكرة النور الذى هو الله فى ذلك الوقت وكان يتناسخ فى الأئمة . وقد أله الرزمية بعد ذلك أبا مسلم الخراسانى سياقة للإمامة إليه من إبراهيم الإمام^(٣) ، وقال الحرورية بذلك فكان أن قتل المنصور منهم ستين ألفاً (كذا) سنة (٧٥٣/١٣٦ - ٤) بعد أن ثاروا عليه^(٤) ، وبددهم فى الأرض (سنة ٧٦٢/١٤٥ - ٣)^(٥). وكان الرزمية يقولون فى أبى مسلم مقالة ابن الحارث فى عبد الله بن معاوية من أن روح الإله حلت فيه ، ويرى الدكتور عبد العزيز الدورى أن حركة الحرورية لم تكن إلا مزدكية مقنعة وأن أبا مسلم لم يكن إلا المنقذ الذى بشر به زرادشت^(٦). لقد كانت خراسان كما مر بنا

(١) تاريخ تصوف در اسلام ص ٢١ ترجمة .

(٢) حلية الأولياء ٣٦٩/٧ .

(٣) الملل والنحل ٢٤٧/١ .

(٤) مروج الذهب ٢٣٧/٢ .

(٥) الأخبار الطوال ص ٣٢٤ .

(٦) مقدمة فى تاريخ صدر الإسلام ص ٨٩ .

موطناً لكثير جداً من الكوفيين والبصريين ، بل لقد رأينا الربيع بن خثيم يهجر الكوفة إلى فارس ليشترك في الفتوح وكان يمثل الزهد الإسلامي الخالص . ولابد أن أفكار الزهد الكوفي الدائرة حول المجاهدة والخوف وأفكار الزهد البصري التي تتمثل في الحب والبكاء قد انصبت في خراسان بلد الظلم والحركات السرية والعقيدة الغالية . ثم إننا قد رأينا الجيش الفارسي الذي انهزم أمام الجيش العربي الفاتح في القادسية يضم زهاداً من الفرس ، وذلك يعني قدم الزهد فيها وسبقه على الإسلام ، وهذا هو تفسير عودة أصحاب إبراهيم بن أدهم من الشام إلى مدينة بلخ الخراسانية^(١) ، ذلك أنهم أرادوا أن يلائموا بين زهدهم القديم والزهد الإسلامي الجديد ليؤسسوه في خراسان وينظموه ويحققوا منه هدفهم .

وكان للفرس « نزعة صوفية من مختلف المذاهب تحاول التوفيق بين الأديان وتمزج الدين بالفلسفة »^(٢) كما يقول دى بور الذي يضيف إلى ذلك أن « أنوشروان (٥٣١ - ٥٧٩) أسس في جنديسابور معهداً للدراسات الفلسفية والطبية ، وكان معظم أساتذته من المسيحيين النسطوريين »^(٣) « وأوى سبعة من فلاسفة المذهب الأفلاطوني الحديث ، جاء بهم من أثينا »^(٤) ، ومن المعلوم أن في الإسماعيلية والتصوف تلك الأصول من الفلسفة الأفلاطونية الحديثة . ومهما يكن من شيء فقد أغفل مؤرخو الزهد والتصوف التطرق إلى ذكر الزهاد الأقدمين في فارس وخراسان ، وكان عطاء بن أبي مسلم أقدم من أرخوا له وقد توفي سنة ١٣٥ / ٧٥٢ - ٥٣^(٥) وكان من بلخ . وبذلك يتبين لنا أن الزهد في فارس وخراسان قد تأخر ظهوره إلى بداية القرن الثاني على الأقل ، وهذا يعني أن خراسان قد عكست لنا الزهد الصوفي قبل أن تتطور بالزهد الإسلامي البسيط الذي لم يذقه الفرس ولم يدركوا كنهه وفلسفته التي ذكرناها لمناسبة الزهد الإسلامي . ولهذا فإننا نجد بداية الزهد في خراسان وفارس على صورة تختلف عن طراز الزهد الإسلامي ويتجلى ذلك في صورة زهد إبراهيم ابن أدهم الذي نبخته في السطور التالية :

(١) الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ص ٣١ .

(٢) تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ١٢ .

(٣ ، ٤) أيضاً ص ١٨ .

(٥) صفة الصفوة ٤ / ١٢٥ . ويذكر ابن الجوزي أن كنيته أبو عثمان أو أبو أيوب وأن اسم أبيه

ميسرة أو عبد الله .

إبراهيم بن أدهم

لقد تزهد إبراهيم بن أدهم — وكان أبوه من ملوك خراسان — لا لأنه مسلم يطبق مثل الإسلام التي تملى على المسلم أن يتواضع في مأكله وملبسه وخلقه بل وجدناه يتزهد لأنه سمع نداء إلهياً من قربوس سرجه يقول : « والله ما لهذا خلقت ولا بهذا أمرت »^(١) ، وتلك قصة تذكرنا بنبوة موسى حين حدثه الله من الشجرة ، وإن كان الباحثون يصلون بين إبراهيم وبوذا . ورأينا شقيقاً البلخي يتوب عن التجارة بعد أن بين له تركي في بيت الأصنام تهافت حجته في طلب الربح من التجارة مع ادعائه أن له خالفاً قادراً على كل شيء^(٢) . ورأينا الفضيل بن عياض — وهو خراساني كما مر بنا — يتوب أيضاً لدى سماعه قرآناً وهو يصعد إلى جارية كان يعشقها . ثم إننا نلاحظ أن شيوخ الزهد الصوفي الخراساني وهم إبراهيم بن أدهم وعبد الله ابن المبارك وشقيق البلخي كانوا من الأغنياء وأبناء الأمراء ؛ ولعل ذلك يعكس لنا ما نزل بالفرس من هوان ويوضح أن الزعامة الزهدية لم تكن لمجرد التلبس بالفقر وإنما اقترنت به أمور لها مدخل إلى السياسة والمقاومة ، وآية ذلك ما نطق به إبراهيم بن أدهم حين مد رجليه مستريحاً في نهر الأردن : « لو علم الملوك وأبناء الملوك ما نحن فيه من النعيم والسرور لجالدونا عليه بالسيوف »^(٣) . ومع هذه البدايات الغريبة لازهد الخراساني فإننا نجد إبراهيم بن أدهم ينزل البصرة والإسكندرية ومكة ويعيش في الشام^(٤) ؛ فيكون بذلك قد صدر عن سياحة كانت معروفة حينئذ في الكوفة عند سفیان الثوري الذي كان من شيوخ إبراهيم بن أدهم كما مر بنا . وقد تأثر إبراهيم ابن أدهم بالزهد البصري كذلك فكان أساتذته كلهم — في رأي الدكتور أبو العلا عفيفي — من رجال البصرة^(٥) . وبدأ اتصال الزهد الخراساني بالتشيع الكوفي حين وجدنا عبد الله بن المبارك (المتوفى سنة ١٨٩ / ٨٠٨) يترك خراسان حيث غناه ومنزلته

(١) حلية الأولياء ٧ / ٣٦٨ .

(٢) صفة الصفوة ٤ / ١٣٣ .

(٣) أيضاً ٤ / ١٢٤ .

(٤) طبقات الصوفية ص ٣٠ .

(٥) الملامية والصوفية وأهل الفتوة ص ٣١ .

إلى الكوفة الشيعية لينقطع إلى الله في بيته ، ولعله ليس من السذاجة أن نسمعه يصف الزهاد بأنهم المملوك^(١) . وقد صدر الزهاد الخراسانيون عن ولاية واضحة حين قال قائلهم : « إن كنت تحب أن تكون ولياً فدع الدنيا والآخرة ولا ترغبن فيهما . . . »^(٢) وذلك قول يعكس الحب البصري وولاية سفیان الثوري التي رأيناها منبثقة من التقليد الزيدي في إطلاق الامتياز الروحي للمسلمين جميعاً دون قصره على صفوة ممتازة هم أبناء عليّ الأرشدون . ثم إننا نجد إبراهيم بن أدهم يقول حين أجاب البصريين عن علة عدم استجابة الله لدعائهم بأنهم « يعرفون الله ولا يطيعونه »^(٣) إلخ ، وتلك مقالة تذكرنا بقول جعفر الصادق في إجابته عن السؤال نفسه « لأنكم تدعون من لا تعرفونه »^(٤) . وكان إبراهيم بن أدهم يلبس الصوف أو العباء^(٥) وذلك شعار زهاد الكوفة الصادرين عن التشيع ، وليس من الغريب أن يصدر إبراهيم ابن أدهم عن تلك المثل وهو الذي نشأ في بيئة شيعية فيها الأسرار والمثل الروحية . ويؤكد الخوانساري هذا الاتجاه فيروي نقلاً عن كتاب مجالس المؤمنين أن إبراهيم « انتهى في أيام سياحته إلى خدمة مولانا الباقر عليه السلام بمكة المشرفة وأخذ عن بركات أنفاسه ما أخذ »^(٦) وينقل كذلك عن عدة الداعي لابن فهد الحلبي (المتصوف الشيعي المتوفى سنة ٨٤١ / ١٤٣٧ - ٣٨) « أنه لقي جعفرًا الصادق عليه السلام في الكوفة »^(٧) . بل إن أبا نعيم يدعي دعوى غريبة مستحيلة التحقق وهي أن إبراهيم ابن أدهم رأى عليّ بن أبي طالب كرم الله وجهه^(٨) ، ويذكر أنه كان من العرب من بنى عجل^(٩) ، وتلك محاولة أخرى للربط بين التشيع وبين زهد إبراهيم بن أدهم

(١) صفة الصفوة ٤ / ١٠٩ .

(٢) مجموعة نصوص تتعلق بالتصوف ص ٢٢ .

(٣) تذكرة الأولياء ١ / ٨٦ .

(٤) الرسالة القشيرية ٦٨ .

(٥) كشف المحجوب ص ٥١ ، صفة الصفوة ٤ / ١٢٧ .

(٦) (٧ ، ٦) روضات الجنات ص ٤٠ .

(٨) حلية الأولياء ٨ / ٤١ .

(٩) أيضاً ٧ / ٣٧٣ . نقلاً عن ابن قتيبة (عيون الأخبار ٢ / ٣٣٠) . وأورد الخوانساري نسبة في

بنى عجل على الوجه التالي . إبراهيم بن أدهم بن منصور بن ثعلبة بن سعد بن حلام بن عزية بن أسامة بن ربيعة بن ضبيعة بن عجل ابن لحيم (روضات الجنات ص ٣٩) .

لأنه قد مر بنا أن قبيلة بني عجل كانت مشهورة بالغلو في التشيع وأنها قد اتخذت ذلك حرفةً ووسيلةً للملك. ومن أخطر ما يصل زهد إبراهيم بن أدهم بالتشيع أنه كان يرى نفسه معصوماً كأئمة الشيعة الذين عاصروهم، وقد بدا شيء من ذلك في قصة تزهده التي بدت كأنها تكليف من الله بذلك. وقد قال إبراهيم بنفسه في قصة توبته التي يوردها أبو نعيم: جاءني نذير من رب العالمين، والله لا عصيت الله بعد يومى إذا ما عصمتي ربى»^(١) وذلك تصريح ظاهر التعبير عن العصمة الشيعية. ومما يزيد هذه الصلة وثوقاً أن ابن أدهم قد عاصر جعفر الصادق الذي دارت حوله العصمة وأوجبها له هشام بن الحكم كما مر بنا في عرضنا للإمام جعفر الصادق وعصمته. وقد لاحظ الدكتور أبو العلا عفيفي إفاضة إبراهيم بن أدهم في الكلام عن التوكل الصوفي والرجوع إلى الله في كل شيء^(٢)؛ وتلك خطة الشيعة في جوهرها لأن التوكل كما مر بنا إنما هو تسليم لله وأوامره كلها بكل ما فيها من تنوع كالجبر والتفويض مثلاً. وقد رأينا الشيعة يتحامون أن يختاروا وجهة معينة وإنما بقيت في عقيدتهم كل المثل الإسلامية مجتمعة وهذا هو التوكل الحقيقي المجرد. ومما يؤيد هذا الرأي أن أبا طالب المكي قد استشهد للإيمان الذي هو التسليم في رأيه بقولين للإمام جعفر الصادق وأبيه محمد الباقر^(٣).

شقيق البلخي

وكان شقيق البلخي (المتوفى سنة ١٩٤ / ٨٠٩ - ١٠) من أفضل تلامذة إبراهيم ابن أدهم^(٤)، وقد تاب وترك التجارة كما تاب أستاذه وترك الإمارة والجاه، ولكن شقيقاً تاب مرة أخرى حين ذكره عبد العزيز بن أبي رواد (المتوفى سنة ١٥٩ / ٧٧٥ - ٧٦) بأنه «ليس الشأن في أكل الشعير ولا لباس الصوف والشعر. الشأن في المعرفة، وأن تعبد الله ولا تشرك به»^(٥)، وفسر ذلك بأن «يكون جميع ما عمله

(١) حلية الأولياء ٣٦٨/٧.

(٢) الملامية والصوفية وأهل الفتوة ص ٣١.

(٣) قوت القلوب ٣/٢.

(٤) في كشف المحجوب ص ١٣٨ ينسبه الهجویری إلى الأزدي.

(٥) صفة الصفوة ١٣٣/٤.

خالصاً لله»^(١) وبذلك سار شقيق بالزهد شوطاً إلى التصوف بتركه الظاهر واتخاذ
الزهد الباطن فنقل الزهد من الجوع الشامي والصوف الكوفي والبكاء البصري إلى أمر
قلبي باطن ، فكان أن زاد اندفاع شقيق إلى التوكل ، فرأيناه في أجلى صوره عند
تلميذه حاتم الأصم الذي كان يقول : « فما هو إلا أن تكون قلوبكم عند السيد حتى
تروا من عجائب لطفه ما لم تروا من الآباء والأمهات»^(٢). ولهذا فليس من الغريب
أن يظنه السلمي أول من تكلم في علوم الأحوال بكور خراسان^(٣). وقد ظهرت
الولاية واضحة فيه بحيث وجدناه قد سافر مرة وفي صحبته ثلاثمائة فقير من العباد
والزهاد^(٤) ، بل لقد ألح المأمون عليه بنفسه حتى اجتمع به^(٥) :

وقد ظهرت الآن رسالة المتصوفة موازية لرسالة العلماء ، فوجدنا شقيقاً البلخي
يقول : « الرعاة في كل عصر العلماء والصوفية »^(٦). وبينما يرى الجاهل أنه كان
سنياً صادقاً من طلاب الإمام زفر^(٧) يورد الخوانساري أنه كان « من تلامذة الإمام
الهمام موسى بن جعفر وله الرواية عنه أيضاً. وأنه استشهد في بلاد ما وراء النهر بتهمة
الرفض»^(٨). ولكن الخوانساري ليس واثقاً من نقوله^(٩). وإن ملك الأمر في الفكرة
التي يحملها شقيق وهي فكرة التوكل الذي هو الاستقلال الروحي عن المطالب
المادية قد رأيناه مستمداً من الاستقلال الشيعي في العقيدة وتحامي تبني فكرة معينة
من الإسلام — مما ورد في القرآن — دون فكرة أخرى. وقد كان شقيق — على عادة
الصوفية — يرى خصوصية على العلم المخصوص، وتلك فكرة متصلة بالتشيع في جذورها،

(١) صفة الصفوة ١٣٣/٤

(٢) صفة الصفوة ١٣٦/٤ .

(٣) طبقات الصوفية ص : ٦١ .

(٤) ١٢١/١ الدرية ١٢١/١ .

(٥) نفحات الأنس ص ٥١ .

(٦) روضات الجنات ص ٣٢٨ .

(٧) ينقل الخوانساري هذا الخبر عن مجالس المؤمنين (طبع طهران ١٢٦٨ ، ص ٢٥٣) مع أنه
طعن في أخبار مؤلفه (روضات الجنات ١٨١/٣) . وقد ذكر القشيري اشتراك شقيق البلخي في حرب
الترك (الرسالة القشيرية ، مصر ١٣١٨ ، ص ١٦) وذكر الجاهلي استشهاده في ولاية ختلان (نفحات
الأنس ص ٥٠) ومن هنا أخذ صاحب مجالس المؤمنين الإشارة فحورها إلى الرفض . ولكن ابن الهادي ذكر
في حوادث سنة ١٩٤ أنه استشهد في غزوة وهذا هو المعقول (شذرات الذهب ٣٤٠/١) .

وقد تمنى شقيق للمأمون في وعظه له بلوغ هذا المقام ودعا له بقوله: « وأحلك محل على كرم الله وجهه ويطلب - كذا - منك العلم والعدل كما كان »^(١).

خاتمة

أما بعد؛ فقد كان الزهاد لا يرتضون خراسان سكناً - على ما خرج فيها من زهاد ومتصوفة - ويذكر لنا الكللاباذي « أن الشيوخ كانوا يهجرون الفقير لثلاث : إذا حج عن غيره بمال ، وإذا أتى خراسان ، وإذا دخل اليمن . وقالوا من أتى إلى خراسان لم يأتها إلا للرفق ليس بها مباح فيطيب مطعمه »^(٢) ، وكان سفيان الثوري لا ينزلها لأن فيها « مذاهب مختلفة وآراء فاسدة »^(٣) ، وبذلك يصدر زهد خراسان عن بيئتها الفاسدة كما صدر زهد الكوفة والبصرة على الخصوص. ولهذا وجدنا إبراهيم ابن أدهم وابن المبارك والزهاد الستين يتركونها ، وقصد إبراهيم بن أدهم إلى الشام طلباً للحلال^(٤) . ويجب أن نقرر في ختام عرضنا للزهد في خراسان بأننا لم نستقصه لأنه متأخر وقريب من التصوف ، وسنبحث كثيراً من أموره حين نبلغ مرحلة المقارنة بين المثل الصوفية والشيعة في الفصول القادمة . ويهنا هنا أن نبين أن الزهد في خراسان قد صدر عن رواسب قديمة فارسية وغير فارسية مزجت مزجاً خفيفاً بالزهد الإسلامي المتأخر ، وهذا هو السبب في أنه أسرع إلى التطور إلى التصوف وفي أن متصوفة خراسان أو الفرس على العموم هم الذين بلغوا بالتصوف مداه . وقد وجدنا في هذا الفصل أن التوكل والولاية قد تطورا هنا بفعل المثل الشيعة التي ملأت خراسان أيام الكفاح ضد الفتح العربي الذي لم يتم إلا مؤخراً على يد الأمويين ممن لم يراعوا في الله حرمة الخراسانيين فكان أن أحسوا برد فعل أدى بهم إلى تبني التشيع والتصوف لحماية كياناتهم ورد الفاتحين على الأعقاب .

(١) الكواكب الدرية ١/ ١٢٢ .

(٢) التعرف ص ١١٣ .

(٣) قوت القلوب ٣/ ١٨٠ .

(٤) قوت القلوب ٢/ ١٩٧ .

الفصل السادس

الزهد في مصر

مقدمة

ليس غرضنا من كتابة هذا الفصل استقصاء ما كان للزهد من منازع ومشارب في مصر وإنما دفعنا إلى ذلك التزام التسلسل في عرضه والبحث عن الآثار الشيعية في زهد مصر . فمن المعروف أن المصريين كانوا من زعماء الثائرين على عثمان ، وقد أخبرنا المسعودي أنه قد قتل عثمان رجلان منهم هما : كنانة بن بشر التجيبي وسودان ابن حمران المرادي^(١) . ومن المتفق عليه أن هدف الثوار على عثمان كان المحافظة على المثل الإسلامية التي تمثلت في خلافة أبي بكر وعمر ومحاربة الأرستقراطية القرشية القديمة التي أرادت أن تميل بالإسلام إلى الملكية الطبقية بعد المساواة والديمقراطية ، فكانت مصر — شأن العالم الإسلامي — منذ البداية، تريد الإسلام خالصاً ومثلاً مطبقة لا أقوالاً ليس تحتها عمل . وهذا كله يعني أن مصر قد تحسست الإسلام على حقيقته وأرادته أن يكون كذلك ، ومن هنا يفترض أن يظهر الزهد في مصر على صورته الإسلامية التي رأينا حدودها في الفصول السابقة^(٢) .

(١) مروج الذهب ٤٤٢/١ .

(٢) وما ينبغي أن نذكره أن عبد الرحمن بن ملجم — قاتل على — كان مصرياً أيضاً (ابن الأثير ، أوربا ، ٣/٣٢٦) وهو يبين حساسية المصريين الشديدة تجاه ما كانوا يرونه الطريق السوي إلى تطبيق مثل الإسلام ، فكان منهم الثائرون على عثمان ثم كان منهم أوائل متطرفي الخوارج فيما بعد . وقد ذكرت أم الهيثم بنت الأسود النخعية — التي أحرقت جثة ابن ملجم بعد قتله — حقيقة سبق المصريين إلى الزهد وعكوفهم على العبادة في رثائها لعل فقالت :

لعمري أني لقد أصحابت مصر على طول الصحابة أوجعونا
وعزونا بأنهم عكوف وليس كذاك فعل العاكفين

(مقاتل الطالبين ص ٤١) .

الزهاد

لقد أهمل المؤرخون وأصحاب السير الإشارة إلى زهاد مصر الأوائل وقصروا همهم على أخبار إخوانهم في الكوفة والبصرة ، فشحت الأخبار وتقلصت النصوص التي تحدد ملامح الزهد المصري في القرن الأول . وقد روى ابن الجوزي سيرة زاهد من قبيلة قاتل عثمان وكان دعاء من البكائين وكان ضيق الحال جدًّا ، ذلك هو حيوة ابن شريح التجيبي^(١) . وروى ابن الجوزي أن زاهداً آخر — هو الفضل بن فضالة — كان مجاب الدعوة وكان مع ضعفه طويل القيام^(٢) وكان — إلى ذلك — قاضياً .

الليث بن سعد

وكان في مصر زاهد من طراز جديد هو الليث بن سعد مولى قيس ، الذي استقل بالفتوى والكرم (وقد توفي سنة ١٧٥ / ٧٩١ - ٩٢) وكان رقيق العاطفة ، سمع وعظ منصور بن عمار فتأثر به وقال له : « كأنك فتت عضواً من أعضائي »^(٣) . ويستنتج من سيرة الليث أنه استقل بالفتوة مع الفتوى لأن الأخبار التي دارت حوله تبين كلها فتوته التي اقترنت بالسخاء والمروءة ، وقد أوضح لنا هذا طلب مالك ابن أنس من الليث أن يرسل إليه شيئاً من العصف^(٤) وهو المادة التي تصبغ بها الثياب وكان من علامات لباس القراء والفتيان في الكوفة قبل ذلك^(٥) ففعل .

لقد روى عن الليث اتصاله بجعفر الصادق وقد صورت هذه الصلة على شكل قصة يرويها هو ويتبين منها مدى ما كان للصادق من مقام عند الزهاد في سائر الأقطار الإسلامية في القرن الثاني الهجري خاصة حتى ليبدو الصادق من أولياء الله أصحاب الكرامات وهو هنا بدل من الأبدال . قال الليث بن سعد : « حججت سنة ١١٣ (٩٣١م) فأتيت مكة ، فلما صليت العشر رقيت أبا قبيس ، وإذا

(١) صفة الصفوة ٤ / ٢٨٢ .

(٢) أيضاً ٣ / ٤٧ .

(٣ ، ٤) أيضاً ٤ / ٢٨٢ .

(٥) انظر تذكرة الحفاظ للذهبي ١ / ٢٢٥ .

أنا برجل جالس وهو يدعو ، فقال : يا رب يا رب ، حتى انقطع نفسه ، ثم قال :
الله الله حتى انقطع نفسه . . . ، ثم قال : اللهم إني أشتى من هذا العنب
فأطعمنيه . اللهم وإن بردى قد أخلقا . قال الليث : فوالله ما استم كلامه حتى
نظرت إلى سلة مملوءة عنباً - وليس على الأرض يومئذ عنب - وبردين جديدين
موضوعين . فأراد أن يأكل ، فقلت : أنا شريكك ، فقال لي : ولم ؟ قلت :
لأنك كنت تدعو وأنا أؤمن ! فقال لي : تقدم فكل . وإذا هو عنب لا عجم له
فأكلت حتى شبعت والسلة لم تنقص . ثم قال لي : خذ أحب البردين إليك فقلت :
أما البردان فأنا غني عنهما فقال لي : توار حتى ألبسهما فتواريت فاتزر بالواحد
وارتدى بالآخر ، ثم أخذ البردين اللذين كانا عليه فجعلهما على يده ونزل . فاتبعته
حتى إذا كان بالمسعى إذ لقيه رجل فقال : أكسني كساك الله ، فدفعهما إليه
فلحقت بالرجل فقلت له : من هذا ؟ فقال : هذا جعفر بن محمد . قال الليث :
فطلبته لأسمع منه فلم أجده»^(١) .

الحسن بن خليل

وكان الحسن بن خليل - المعاصر لليث بن سعد - كثير البكاء مصفر اللون
وكان مستغرقاً في العبادة حتى شغلته عن رواية الحديث ، وكان إذا قرأ القرآن غشي
عليه^(٢) . وقد نسب إلى الحسن هذا أنه كان يندمج على قوة روحية استطاع بها أن
« يمر على مكة في كل ليلة »^(٣) ولعل ذلك كان مما يشارك فيه زهاد مصر عندئذ .
وقد شارك الحسن في رفته عبد الله بن وهب (المتوفى سنة ١٩٧ / ٨١٢ - ١٣) ، وقد
روى عنه أنه قرئ عليه كتاب أهوال القيامة « فخر مغشياً عليه ، فلم يتكلم بكلمة
حتى مات بعد ذلك بأيام »^(٤) .

الصلوات بين الكوفة ومصر

وكانت الكوفة ذات تأثير كبير في زهد مصر ، وكانت مثل الزهد فيها هي مثل

(١) مطالب السؤول في مناقب آل الرسول ص ٣٣٦ .

(٢) (٣ ، ٢) صفة الصفوة ٤ / ٢٩٣ .

(٤) حلية الأولياء ٨ / ٣١٩ .

الكوفة كما يتضح ذلك من الأمثلة التي أوردناها . يضاف إلى هذا أنه قد كان في مصر قوم ينتحلون صناعة الكيمياء كما كان الأمر في الكوفة . بل لقد أخبرنا ابن النديم أن عثمان بن سويد الإخميمي كان من تلامذة جابر بن حيان الكيمياوي الكوفي^(١) وتلميذ جعفر الصادق ، وأخبرنا ابن النديم أنه « كان مقدماً في صناعة الكيمياء ورأساً فيها »^(٢) وأورد أن له كتاب « صرف التوهم عن ذى النون المصري »^(٣) فدل على اتصاله به وبخاصة أنهما كانا من مدينة واحدة هي إخميم^(٤) . وإذا وصلنا بذلك ما يرويه القفطي من أن « ذا النون من طبقة جابر بن حيان في انتحال صناعة الكيمياء وتقلد علم الباطن والإشراف على كثير من علوم الفلسفة »^(٥) ، وأن حاجي خليفة قد ذكر أن لدى النون قصيدة في الكيمياء شرحها أيدير بن علي الجلدكي^(٦) ، تبين لنا إلى أي حد اتصل الزهد المصري بالكوفي^(٧) . وأخذ عنه . ومن أمارات الصلة بين الزهدين أن كلمة « صوفي » ظهرت في الكوفة أولاً ولم تطلق على أحد في الأقطار الإسلامية — فيما عدا الكوفة — إلا في مصر حيث دارت حول أبي عبد الله الصوفي الذي شاركه صحبه الأندلسيون في الثورة الهادفة إلى الأمر بالمعروف وكان ذلك في الإسكندرية (سنة ١٩٨ / ٨١٣ — ١٤٤)^(٧) . ويبدو أن عبد الله قد خيب ظن أصحابه فيه وفي زهده وعدله لأنه « كان يسفك الدماء ويقتل المسلمين » ؛ فاضطروا إلى عزله . وهكذا اقترن لفظ صوفي بالزاهد المصالح الداعي إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك مبدأ كان قديماً في مصر ولعل اندفاعهم إلى الثورة على عثمان يتصل بذلك .

وقد يتساءل متسائل : ما العلاقة بين الكوفة ومصر ولم يكن للأخيرة اتصال بعلى ولا بأحد من أبنائه طوال الحكم الأموي ؟ لقد ظهر من روايات الكليني أنه قد كان في مصر شيعة إمامية في بداية القرن الثالث الهجري ولعلهم وجدوا قبل ذلك ، فقد روى لنا أن علي بن أسباط — وهو شيعي مصري ولعله أخو يوسف

(١ ، ٢) الفهرست ٥٠٠ .

(٣ ، ٤) أيضاً ٥٠٥ .

(٥) أخبار العلماء بأخبار الحكماء ص ١٢٧ .

(٦) كشف الظنون ٥٣٨ / ٤ . (ص ١٣٣٨ من طبعة أسطنبول ١٩٤٢)

(٧) تاريخ يعقوبى ١٧٤ / ٣ .

ابن أسباط الزاهد الذى يروى عن سفيان الثورى - قد ذهب إلى مقر الإمام محمد الجواد الإمام التاسع (المتوفى سنة ٢٢٠/٨٣٧) وقد أوتى الإمامة وله من العمر سبع سنين ، وقال : « خرج على فنظرت إلى رأسه ورجليه لأصف قامته لأصحابنا بمصر »^(١) وابن أسباط يروى ذلك فى (سنة ٢٠٣ / ٨١٨ - ١٩) أى أيام المأمون . وروى المسعودى أن مصر - لقربها من الحجاز - كانت ملجأ ومقصداً للثوار العلويين وحدثنا فى أخبار سنة ٢٥٢ / ٨٦٦ أنه « قدم إلى سامراء عيسى بن الشيخ الشيبانى من مصر ومعه مال كثير وستة وأربعون رجلاً من سائر ولد أبى طالب من ولد على وجعفر وعقيل كانوا خرجوا من الحجاز خوف الفتنة والجهد النازل بهم بالحجاز إلى مصر فحملوا منها ، فأمر المعتز بتكليفهم والتخليفة عنهم لما وقف من أمرهم »^(٢) . وقد ثار إبراهيم بن محمد بن يحيى بن عبد الله بن محمد بن على بن أبى طالب المعروف بابن الصوفى بصعيد مصر وملك مدينة إسنا كما يروى ابن الأثير فى حوادث سنة ٢٥٦/٨٧٠^(٣) أى بعد تسليم الشيبانى للعلويين بأربع سنين . والملاحظ فى نسب ابن الصوفى أنه من نسل ابن الحنفية وهذا يعنى أن حركته لم تكن زيدية ولا إمامية ولا إسماعيلية لأن هذه الفرق تقصر الإمامة على نسل على من فاطمة ، فلا بد - بناء على ذلك - أن يكون أنصار ابن الصوفى من الغلاة خلف أنصار أبى هاشم الأسبقين وتلك ناحية أخرى لها اتصال بالكوفة وأفكارها . والمهم فى أمر ابن الصوفى أن جيشه الذى يجيش أحمد بن طولون فى نواحي إخميم^(٤) بلد ابن سويد وذى النون مما يوضح ما أشرنا إليه من وجود البذرة الشيعية والأنصار فى مصر قبل ذلك ، ويفضح اتصال الكوفة بها منذ زمن ، ولعل فى انتقال الشافعى من الكوفة إلى مصر دليلاً آخر على هذا الارتباط والتبادل بين المصريين^(٥) . وروى لنا الخوانسارى عن رجال من فقهاء الإمامية كانوا يسكنون مصر واردين من الكوفة من أمثال

(١) أصول الكافى ص ١٣٢ .

(٢) مروج الذهب ٢/٤٢٨ .

(٣) الكامل لابن الأثير ٧/٩٥ .

(٤) الكامل لابن الأثير ٧/٩٥ .

(٥) وقد كان الشمرانى نفسه من نسل محمد بن الحنفية (الكواكب الدرية ، مخطوط محفوظ فى

المتحف البريطانى بلندن تحت رقم Add. 2369) ولعله كان من أحفاد الثائرين الصوفيين بمصر .

أبي الفضل الصابوني الذي كان زيدياً وعاد إمامياً وكان له منزلة بمصر^(١) ومحمد ابن محمد بن الأشعث الكوفي الساكن بمصر « وكان من أعظم فقهاء الإمامية منصوباً على أمانته وثاقته في رجال النجاشي... وله من المؤلفات كتاب الجعفریات الذي تضمن ألف حديث بالإسناد المتصل كلها عن مولانا الصادق في كثير من أبواب الفقه... »^(٢) ولعل على بن أسباط قد كان كوفياً أيضاً فانتقل إلى مصر : أما بعد؛ فقد كتبنا هذا الفصل الصغير للتدليل على الاتصال بين مصر والكوفة وتأثر مصر بالتشيع وصدورها عن منزع الكوفة الزهدي قبل نزول الفاطميين فيها وتأسيس دولتهم ولم نطرق إلى ذكر ذى النون وما في تصوفه من آثار شيعية لأنه معدود في المتصوفة لا في الزهاد فإن ذكره سيرد في باب التصوف في موضعه المناسب .

الباب الثالث

السيرة

الفصل الأول

التصوف والولاية وعلاقتها بالإمامة والأئمة

تمهيد

مر بنا في مبحث الزهد أنه لم يتطور إلى التصوف إلا في خراسان والبصرة اللتين امتلأتا بالزهاد الفرس ، ورأينا الزهد الصوفي في الكوفة عند الفضيل بن عياض الخراساني أيضاً . وقد مر بنا كذلك أن الزهاد كانوا طبقة جديدة في الإسلام تنتظم التجار الكبار والمثريين والأمراء السابقين ومعهم طبقة من سواد الأمة هالها الهاوية التي فغرت فاهها لتبتلع كل المثل التي نادى بها الإسلام . وقد صبت كل هذه الجداول الزهدية في زهد بغداد وخدمته حتى بلغت به إلى التصوف ، وكان من أوائل الصوفية فيها قوم من الفرس أيضاً من أمثال معروف الكرخي والسري السقطي وغيرهما .

غير أننا بدأنا نسمع بألقاب حرفية تضاف إلى المتصوفة تعبر عن حقيقة جديدة هي دخول الطبقة المتوسطة ميدان التصوف بعد أن بدأت الولاية تؤتي ثمارها وبعد أن جعل الناس يتمسكون بالصوفية ويتبركون بهم ، وبعد أن رأينا وعاظهم يتصلون بالملوك والأمراء كما رأينا من ابن السماك الذي دخلت السياسة في زهده وكانت هي السبب الرئيس في نفور الناس من الدنيا وإقبالهم على العزلة والهرب بالعبادة . ومما يؤيد هذه الدعوى أن المأمون الذي عاصر بداية تحول الزهد إلى تصوف رأى « أن بغداد ثلاث طبقات : المظلومون ، والظالمون ، وثمة طبقة ثالثة هي منبع كل شر وأصل كل فساد^(١) ، فكان أن دخلت الطبقة المتوسطة ميدان التنافس الاجتماعي وتحري المصلحة

(١) الطبري ، طبع أوروبا ، ٣/١٠٣٨-٩ ؛ ابن الأثير ، طبع مصر ، ٦/١٢٢ ، كتاب بغداد لابن طيفور ، طبع مصر ١٩٤٩ ، ص ١١ . والنص الذي أوردناه هنا مأخوذ من كتاب مختصر تاريخ العرب والتمدن الإسلامي للسيد أمير على ترجمة رياض رأفت ، مصر ١٩٣٨ ، ص ٢٣٠-١ . والواقع أن السيد أمير على لم يكن دقيقاً في إيراد هذا الخبر ، فإنه قد تصرف في رواية الطبري وابن الأثير . فلقد قال المأمون ، وهو بهم بدخول بغداد بعد هزيمة أخيه الأمين: « إن الناس على طبقات =

الشخصية وكان هذا الميدان وقفاً على فئة قليلة غير ذات عدد وكيان . وقد دخلت الطبقة المتوسطة ميداناً كان وقفاً على الجائعين الفقراء أو المصابين في أبحاثهم من الأغنياء أو الموسرين من التجار ذوي الطموح أو العاطفة الدينية الرقيقة . وبعد أن كان الزهد رجوعاً إلى الفقر والجوع وخشونة اللباس سمعنا بشر بن الحارث (المتوفى سنة ٨٣٩/٢٢٥ - ٤٠) يقول : « عليكم بالرفق والاقتصاد في النفقة ، فلأن تبيتوا جوعاً ولكم مال خير من أن تبيتوا شباعاً وليس لكم مال »^(١) ، وغضب أبو تراب النخشي (المتوفى سنة ٨٥٩/٢٤٥ - ٦٠) لأن صوفياً من مريديه « قد مد يده إلى قشر بطيخ ، وقد طوى ثلاثة أيام ، وقال له : تمد يدك إلى قشر بطيخ ؟ أنت لا يصلح لك التصوف »^(٢) . ووجدنا أبا عبد الله محمد بن يوسف البناء (واللقب

= ثلاث في هذه المدينة : ظالم ومظلوم ولا ظالم ولا مظلوم . فأما الظالم فلا يتوقع إلا عقوبته ، وأما المظلوم فلا يتوقع إلا أن يتصرف بنا ، وأما الذي ليس بظالم ولا مظلوم فبيته يسعه » . أما عبارة السيد أمير على ، التي أثبتنا في النص الإنكليزي (طبع لندن ١٨٩٩ ، ص ٢٦٨ - ٩) ، فإنها تقول - بعد تعداد الطبقات - « وإن هذه الأخيرة أصل كل فساد » . وربما أوحى هذه العبارة أن المأمون كان يتناول المجتمع البغدادي من حيث هو مجموعة من الطبقات الاجتماعية . والواقع أن الأمر لا يمس الطبقات مطلقاً وإنما يتصل بأنصار الأمين وأنصار المأمون والسليبيين وذلك طابع كل مجتمع في كل زمان . ومثلها في الدلالة ما أورده الذهبي في ترجمة الضحاك بن قيس (ق ٦٤ / ٦٨٣ - ٤) ، الذي دعا إلى ابن الزبير بالشام ، فكانت النتيجة أن « تفرق الناس : ففرقة زبيرية وأخرى بحدلية (نسبة إلى حسان بن بحدل : الذي كان يدعو إلى الأمويين) وفرقة لا يبالون » (سير أعلام النبلاء : ١٦٣ / ٣) ويبدو أن الخطأ قد تسلسل إلى عبارة السيد أمير على من طبعة أوروبا لابن الأثير فإن عبارة « فبيته يسعه » ثبتت على أنها « فتنته تسعه » (ابن الأثير طبع ليدن ١٨٧٠ ، ٢٥٣ / ٦) وصحتها العبارة السابقة كما في المصادر المشار إليها في بداية هذا الهامش . وإزالة اللبس عن هذا الأمر نورد استعمالاً آخر لها جاء في طبقات ابن سعد على لسان زياد بن أبيه وهو ينصح حجر بن عدي بالمسألة حيث قال له : « أملك عليك لسانك ، وليس عليك منزلك » (ابن سعد ، ليدن ، ١٥١ / ٦) . ثم إن السيد أمير على قد زعم أن هذه العبارة صدرت من المأمون في إحدى جولاته الليلية ، والحق أنه قال ذلك قبل دخوله بغداد . يضاف إلى ذلك أنه ذكر أن هذه العبارة وردت في أكثر كتب التاريخ ونحن نزعم أنها لم ترد إلا في كتب التاريخ التي ذكرناها . وكل هذا لا يقدح في انتماء الصوفيين البارزين ، في بداية تأسيس التصوف ، إلى الطبقة المتوسطة من أصحاب الحوانيت وأصحاب الحرف كما ينبغي بذلك ما كان يطلق عليهم من ألقاب حرفية كالخراز والحلاج والسقطي والقواريري والنساج والآجري والقلائسي إلخ .

(١) حلية الأولياء ٨ / ٣٤٠ .

(٢) الرسالة القشيرية ص ٢٢ .

مهم) « يفتى الناس بالأجرة فيأخذ منها دانقاً لنفقتة ويتصدق بالباقي »^(١) ، ووجدناهم « لا يرون الخروج على الولاة بالسيف وإن كانوا ظلمة »^(٢) ، بعد أن تعبوا في الكوفة وخراسان من الثورات واستقر أمرهم على أن يبدعوا من جديد على صورة أخرى فيها مسالمة . ولهذا اتصلوا بالناس وجعلوا يبشرون بمذهب جديد دعوهم إليه . وهذا الاتصال - في حد ذاته - شيء جديد لأن الزهد قد قام على العزلة فتطور الآن إلى الاختلاط ، وهذا السرى السقطي (المتوفى سنة ٢٥٣/٨٦٧) ينقل عن الجنيدي (المتوفى سنة ٢٩٨/٨٦٢-٣) - وهو من مؤسسي التصوف - أنه قال : « مارست كل شيء من أمر الزهد فنلت منه ما أريد إلا الزهد في الناس فإني لم أبلغه ولم أظفر به »^(٣) . وحين أحس السلطان بهذه الخطئة وجعل يقاومها سمعنا رويما البغدادى (المتوفى سنة ٣٠٣/٩١٥ - ١٦) وهو معاصر للحلاج وقتله وقتل ابن عطاء معه (سنة ٣٠٩/٩٢١ - ٢٢) يقول : « ما تزال الصوفية بخير ما تنافروا ، فإذا اصطلحوا فلا خير فيهم »^(٤) ، مشيراً إلى فشل هذه الحركة - في اعتقاده - وناصحاً بأن يعود التصوف إلى أصوله الانعزالية الأولى . وبعد أن استقر التصوف ، ومد له جذوراً تسنده في المجتمع الإسلامى ، سمعنا ابن عربى يقول في صراحة : « العصى والقضبان إذا تفرقت تكسرت وإذا جمعت لم تقووا على كسرها ، فاجتمعوا ولا تفرقوا »^(٥) . ويهمننا في هذا المجال أن نورد رأياً لبراون رواه الباحث الإيرانى المعاصر الدكتور قاسم غنى - ومربنا أصله - مؤداه أن « الإيرانيين - بعد رضوخهم لسيف العرب لآثر حروب القادسية وجولاء وحلوان ونهاوند - بذلوا استقلالهم وشوكتهم عن يد وهم صاغرون ، وسواء أشاءوا أم أبوا دخلوا الإسلام بحكم غريزة المحافظة ، غير أن العرب - الذين نظر إليهم الإيرانيون بعين الاحتقار من قديم - لم يستطيعوا مع غلبتهم أن يحملوا الإيرانيين على مشاركتهم طراز التفكير والعقيدة والسليقة والمنطق والآمال والمطالب الروحية ؛ لأن التباين - شكلاً ومعنى - كان عظاماً في العنصر وطريقة المعيشة والأوضاع الاجتماعية . وعلى ذلك فإن انتهاء الصراع بهزيمة إيران أوجد

(١) صفة الصفوة ٤/٦٥ .

(٢) التعرف ص ٣٣ .

(٣) الرسالة القشيرية ص ٧٥ .

(٤) الرسالة القشيرية ص ١٦٦ .

(٥) رسائل ابن عربى (كتاب التراجم ص ٣١) .

انفعالات روحية وتأثرات معنوية في الإيرانيين على شكل صراع فكري ظهر في التاريخ الأدبي والمذهبي والاجتماعي والسياسي ، وأثر في العرب والإسلام ، وكان التشيع وكذلك التصوف من أهم ردود الفعل التي أورشها هذا الصراع الفكري»^(١) . وقد أوضح الدكتور قاسم غني هذه الفكرة وبين جوهرها بقوله: « يجب أن نبين هنا أن رد الفعل هذا لم يأت عن عمد واختيار وإرادة على خطة مرسومة يراد بها الانتقام بل كان أكثره متأثراً بحكم الانفعال النفسي وتحت تأثير العواطف والأحاسيس الخفية التي يعرفها علم النفس ، أي أن ذلك قد حدث غالباً دون أن يجد له الناس علة واقعية ودون أن يحلوه ، ولكن ذهنهم كان مسوقاً إلى هذا العمل بهذه الطريقة»^(٢) ولقد نطق إيراني معاصر — في صراحة وجلاء — بهذه الحقيقة واعترف بأن التصوف قد ظهر في إيران « في عصر تسلط على وطننا فيه عدو قوى ، فلما لم يجد الإيرانيون قدرة على المخالفة والمبارزة سلكوا سبيل الهزيمة واتخذوا القوى الغيبية معتقداً لهم وألقوا سلاحهم في ميدان تنازع البقاء . . . وعلى هذا فقد كان التصوف حينئذ ضرورة من الضرورات وليس اليوم كالأدس ، ويجب ألا نحمل الأفكار الصوفية محمل الجلد»^(٣) .

على أن هذا كله لا يقدر في أن التصوف قد ظهر في سائر الأقطار الإسلامية حينئذ ، ولكن الواضح أيضاً أن التطور لم يخالف الزهد إلا في خراسان وعلى يد الفرس في البصرة والكوفة بل حتى في الشام حين دخلها إبراهيم بن أدهم وصحبه . وينبغي أن نذكر الدور الذي قام به الفرس من إدخالهم مثلهم الدينية في التشيع الغالي الأول حين نصرروا المختار وعاضدوا حركة الغلو العجالية وانضموا إلى حركة أبي هاشم وانضافوا إلى الحركة السرية العباسية التي ورثت حركة أبي هاشم حتى أدى بهم الأمر إلى تأليه أبي مسلم الخراساني ، كما فعلوا مع أئمة الشيعة من العلويين . يضاف إلى ذلك أنهم نصرروا حركة عبد الله بن معاوية في فارس أيضاً وأسبغوا عليه النور الإلهي الذي سنجده في التصوف واضحاً جلياً . وهذا كله يعني أن الفرس قد بدءوا بإضافة القداسة

(١ ، ٢) تاريخ تصوف در اسلام ٣ (ترجمة) .

(٣) تصوف للبروفسور عباس مهري : المقدمة (ترجمة) .

الواقع أن هذه المعاني متضمنة في صورة واضحة في عبارة ابن حزم الواردة في كتابه « الفصل » طبع مصر ١٣٢١ ، ٢ / ١١٥ . وقد عبر عنها براون وغيره بالفاظهم .

إلى البيت النبوي باعتبارها أساساً موازياً لأسسهم السياسية والدينية السابقة من تأليههم الملك وقولهم بالنور الذي ينتقل من ملك إلى آخر ، فثبتت الولاية لعلّ بن أبي طالب على نحو مبالغ فيه وانتقلت هذه الولاية المقدسة مع زيادات وإضافات وحواش إلى الأئمة من بعده حتى بلغ الأمر حد التأليه ، فصرنا ننظر إلى هذه الأفكار باعتبارها شيعة خالصة وقطعنا الصلة بين الغلو والأفكار القديمة السابقة ، ولعل مما يدخل في هذا الموضوع أيضاً تشيع سلمان الفارسي القديم وإضافته القدسية والسمو الروحي إلى عليّ بن أبي طالب كما مر بنا .

التصوف والأئمة

ويحسن بنا بعد هذا كله أن نترك هذه الناحية من السياسة وندخل في صلب التصوف وعلاقته بالتشيع . فقد وصل المتصوفة أئمة الشيعة بمشربهم وجعلوهم من مؤسسي طريقتهم وقد رأينا من اتصال عليّ بن أبي طالب — وسري — بالتصوف الشيء الكثير . ويكفي أن نورد هنا ما نقله العطار عن الجنيد البغدادي سيد الطائفة وأبرز مؤسسي التصوف وشارعيه من قوله في عليّ : « إن شيخنا في الأصول والفروع وتحمل البلاء عليّ المرتضى . لأنه في مباشرته الحرب قد نطق بأشياء وحكايات لم يكن لأحد طاقة على سماعها ، لقد وهبه الله تعالى جمّاً من العلم والحكمة والكرامة »^(١) ، وأضاف إلى ذلك قوله أيضاً : « وماذا كنا نصنع لو لم ينطق المرتضى بهذا القول على سبيل الكرامة ؟ فقد سئل : كيف عرفت الله ؟ فقال : بما صار به معروفاً بمعرفتي أنني عبد وكونه إلهاً لا يشبه شيء على أية صورة ، ولا مثيل له من أي وجه ولا يمكن قياسه على أي خلق . . . »^(٢) . ومن المناسب أيضاً أن نورد ما كتبه السراج من أن « لأمر المؤمنين عليّ رضي الله عنه — من بين جميع أصحاب رسول الله — خصوصية بمكان جليّة وإشارات لطيفة وألفاظ مفردة وعبارة وبيان للتوحيد والمعرفة والإيمان والعلم وغير ذلك ، وخصال شريفة تعاق وتخلق به أهل الحقائق من الصوفية »^(٣) . وقد روى ابن خلدون أن الصوفية قد تأثروا بالشيعة

(١) تذكرة الأولياء ٩/٢ . (ترجمة) .

(٢) تذكرة الأولياء ٩/٢ (ترجمة) .

(٣) اللمع ص ١٢٩ .

« وتوغلوا في الديانة بمذاهبهم حتى جعلوا مستند طريقهم في لبس الخرقة أن علياً ألبسها الحسن البصري وأخذ عليه العهد بالتزام الطريقة واتصل ذلك عنهم بالجنيد من شيوخهم »^(١) . بل لقد ذهبوا في ذلك إلى حد أنهم جعلوا بيت علي من بيوت الله المقدسة. ومن ذلك أيضاً ما ذكره عمر السهروردي في فضيلة سكان الرباط لمناسبة الآية: « في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه »^(٢) ، فقال : « لما نزلت هذه الآية قام أبو بكر رضي الله عنه وقال : يا رسول الله إن هذه البيوت منها بيت علي وفاطمة ؟ قال : نعم ، أفضلها »^(٣) حتى لقد شممنا من كلام الدسوقي (المتوفى سنة ١٢٧٧/٦٧٦ - ٧٨) أن علياً صار ولياً لسائر الأولياء بقوله : « أنا موسى عليه السلام في مناجاته ، أنا علي رضي الله عنه في حملاته . . . وما من ولي إلا ويحمل على الكفار كما كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يحمل »^(٤) . ثم أخبرنا الكلاباذي أن « ممن نطق بعلومهم وعبر عن مواجيدهم وفسر مقاماتهم ووصف أحوالهم قولاً وفعلاً » - بعد الصحابة رضوان الله عليهم - علي بن الحسين زين العابدين وابنه محمد الباقر وابنه جعفر بن محمد الصادق بعد علي والحسن والحسين رضي الله عنهم »^(٥) . وقد جعل عبد الرزاق القاشاني (المتوفى سنة ٧٣٥ / ١٣٣٥) لعلي مقاماً سامياً بين الخلائق كلها بإيراده حديثاً ساقه في ثنايا تأويله سورة يس ، مؤداه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « سباق الأمم ثلاثة لم يكفروا بالله طرفة عين : علي بن أبي طالب وصاحب يس ومؤمن آل فرعون »^(٦) . وقد رأينا تفصيل كل ذلك في مبحث التشيع عند العرض لكل إمام على حدة ، ورأينا معه كيف كان كثير من العلويين يسمون صوفيين ؛ كمحمد الصوفي بن يحيى بن عبد الله بن محمد ابن عمر الأطراف بن علي بن أبي طالب الذي قتله الرشيد محبوساً^(٧) ، ومحمد الصوفي

(١) المقدمة ص ٣٢٣ .

(٢) النور ٣٦: ٢٤ .

(٣) عوارف المعارف ص ٧٥ .

(٤) طبقات الشعراني ١٥٧/١ .

(٥) التعرف ص ١٠-١١ .

(٦) تأويلات القرآن ، ورقة ٧٩ .

(٧) تاريخ الكوفة ص ٥٨ .

ابن القاسم بن علي بن عمر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب^(١) وأبي بكر علي بن محمد الخراساني العلوي الصوفي من ولد الحسن رضي الله عنهم^(٢)، وإبراهيم ابن محمد بن يحيى بن عبد الله بن محمد بن علي بن أبي طالب المعروف بابن الصوفي الثائر بمصر سنة ٢٥٦/٨٧٠^(٣). يضاف إلى هذا ما كان زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب معروفاً به من الزهد والنسك، وقد كان أهل النسك «لا يعدلون بزيد أحداً»^(٤)، وما كان معروفاً عن عبد الله بن معاوية بن عبد الله ابن جعفر بن أبي طالب من أنه «لبس الصوف»^(٥) وما يروى عن محمد بن جعفر (الصادق) من أنه كان «يخرج إلى الصلاة بمكة بمائتي رجل من الجارودية وعليهم ثياب الصوف وسماء الخير ظاهر»^(٦). ولم يقتصر الأمر على هذا، بل لقد وصل أوائل المتصوفة بالأئمة وروى أخذهم الحقيقة عنهم. فمن ذلك إسلام معروف الكرخي (المتوفى سنة ٢٠٠/٨١٥ - ١٦) على يد الإمام علي بن موسى الرضا (المتوفى سنة ٢٠٣/ ٨١٨ - ١٩)^(٧)، وتوبة بشر الحافي (المتوفى سنة ٢٢٧/ ٨٤١ - ٤٢) على يد موسى بن جعفر (المتوفى سنة ١٨٣/ ٧٩٩)^(٨). بل إسلام جده السادس: عبد الله علي يد علي بن أبي طالب^(٩). وبشر هو القائل: «رأيت النبي في المنام فقال لي: يا بشر، أتدري لم رفعك الله من بين أقرانك؟ قلت: لا يا رسول الله، قال: باتباعك لسنّي وخدمتك للصالحين ونصيحتك لإخوانك ومحبتك لأصحابي وأهل بيتي هو الذي بلغك منازل الأبرار»^(١٠). وقد حاول الشيعة - بعد ما رأوا من موازنة التصوف لعقيدتهم ومكانة المتصوفة بين الناس - أن يصلوا هم أيضاً رجال

(١) مقاتل الطالبين ٥٧٧.

(٢) الفهرست ص ٥٠٦.

(٣) الكامل لابن الأثير ٩٨/٧.

(٤) مقاتل الطالبين ١٢٨.

(٥) أيضاً ص ١٦٥.

(٦) أيضاً ص ٥٣٨.

(٧) الرسالة القشيرية ص ١٢.

(٨) طرائق الحقائق ٨٣/٢.

(٩) تاريخ بغداد ٢٧٩/١٠.

(١٠) الرسالة القشيرية ١١.

التصوف بالأئمة ، فلاقوا أبا يزيد البسطامي (المتوفى سنة ٢٦١ / ٨٧٤ - ٧٥) بجعفر الصادق (المتوفى سنة ١٤٨ / ٧٦٥) ^(١) ورووا أنه « خرج عن الوطن وسافر ثلاثين سنة وارتاض وخدم مائة وثلاثة من المشايخ حتى وصل بخدمة مولانا جعفر بن محمد الصادق فوجد في خدمته ما هو المقصود من إيجاد بين نوع الأنام » ^(٢) . وتشبيه أبي يزيد بسلمان واضح هنا . ثم لما رأوا هذه الإحالة قالوا: « إن المقصود بجعفر الصادق على الرضى أو محمد الجواد ومن قائل : إنه جعفر بن علي بن محمد مدعى الإمامة بعد الحسن العسكري » ^(٣) . ومن هنا نقل الحاج معصوم على عن محمد بن أبي جمهور الأحسائي في كتابه المجلى « بعد تحقيق عميق في معنى الولاية وكون علي ابن أبي طالب عليه السلام خاتم الولاية وإليه تستند العلوم ظاهراً وباطناً وأنه خليفة العصر وقطب الوقت المهدي - عجل الله فرجه - وهو خاتم الولاية المحمدية ، قال : فكميل بن زياد النخعي والحسن البصري وأويس القرني أخذوا عن علي بن أبي طالب عليه السلام ، والشقيق البلخي أخذ عن الكاظم ، عليه السلام ، والشيخ أبو يزيد أخذ عن جعفر الصادق والشيخ معروف أخذ عن الرضا والشيخ سري أخذ منه ، والشيخ جنيد أخذ من السري وهو كان خاله ، وإلى الآن خرخته إلى الإمام وهو شيخ الطائفة وإليه تستند جميع الطريقة والخرقة » ^(٤) .

وما دمنا قد رأينا الزهد متصلاً بالأئمة حتى وصف فريق منهم بالتصوف ورأينا اتصال بعض المتصوفة الشخصي بهم ، فمن المهم أن نذكر أن التصوف قد تأثر بالولاية الشيعية التي مثلها أئمة الشيعة وصدروا عنها . ولهذا فإن علينا أن نبحث الولاية الصوفية في ضوء الإمامة الشيعية لنرى مدى ما بينهما من تشابه أو تطابق .

(١) روضات الجنات ص ٣٣٩ . نقل السيد محمود شكرى الألوسى في « مختصر التحفة الاثناعشرية » ، مصر ١٣٧٣ ، ص ٥٣ ، رأى شاه عبد العزيز الدهلوى في أن جعفر المقصود هنا ليس الصادق وإنما كان حفيده جعفر بن موسى الكاظم واعتبره « من كبار أولياء الله تعالى » وذلك رأى فيه تصحيح معقول ولاندرى مدى صحته هو .

(٢، ٣) روضات الجنات ص ٣٣٩ .

(٤) طرائق الحقائق ١٩٣/٢ ، والنص المذكور يقع في المجلى لابن أبي جمهور الأحسائي المتوفى سنة ١٤٦٩/٩٠٢ - ٧ ، طهران ١٣٢٤ ، ص ٣٧٦ .

الولاية الصوفية

الولى والولاية لغة

الولاية لفظ يدور حول الولى ، والولى - لغة - هو : « المحب والصدىق والنصير وولى الشئء ويليه ولاية وولاية . وتولاه : اتخذها ولياً »^(١) . وقد وردت الولاية فى القرآن بهذا المعنى أيضاً فى نحو خمسة وستين موضعاً منها قوله تعالى : « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون »^(٢) بمعنى الأحباء والمقربين إليه . واختار القشبرى الآية : « وهو يتولى الصالحين »^(٣) وهو اختيار يناسب مشرب الصوفية ، فالصالحون فى القرآن تعبير يستعمل فى الأكثر للدلالة على الأنبياء^(٤) ، وتلك محاولة بارعة من القشبرى لوصل الولاية بالنبوة بكونهما الوسيلة المباشرة للاتصال بالله . ويبدو أن الوصف بولاية الله قد دار حول على بن أبى طالب قبل أى مسلم آخر ، ويبدو ذلك من شعر الفضل بن العباس بن أبى لهب فى رد اتهام الوليد بن عقبة بن أبى معيط لبنى هاشم بتدبير قتل عثمان ، فكان مما قال :

وكان ولى العهد بعد محمد على وفى كل المواطن صاحبه
على ولى الله أظهر دينه وأنت مع الأشقين فيمن يُحاربه^(٥)

بل لقد تضمن حديث الغدير المشهور هذا الاصطلاح ، وسمعنا علياً يناقش طلحة فى وقعة الجمل ويذكره به ويقول : « أما سمعت رسول الله يقول : وإل من

(١) القاموس المحيط ٤٠١/٤ .

(٢) يونس ١٥ : ٦٢ .

(٣) الرسالة القشيرية ، ٢١٨ ولاية فى سورة الأعراف ٧ : ١٩٦ .

(٤) راجع فى وصف إبراهيم بذلك : البقرة ٢ : ١٢٤ ، النحل ١٦ : ١٢٣ ، العنكبوت ٢٦ : ٢٩ ، وفى وصف نوح : الأعراف ٧ : ١٩٥ ، والأنبياء ٢١ : ٧٥ ، وفى النون : القلم ٦٨ : ٥٠ ، وإسحق : الصافات ٣٧ : ١١٢ ، وإسماعيل وإدريس وذى الكفل : الأنبياء ٢١ : ٨٦ ، ويحيى : آل عمران ٣ : ٣٤ ، والأنعام ٦ : ٨٥ ، والتحریم : ١٠ ، وزكريا : الأنعام : ٨٥ ، وعيسى : آل عمران ٤١ : ٣ ، والأنعام ٦ : ٨٥ .

(٥) مروج الذهب ٤٤٢/١ - ٣ .

والاه وعاد من عاداه وأنت أول من بايعني» (١) . وقد تناول القشيري الولاية وقال في الولي : « يحتمل أمرين . . . أولهما أن يكون فعيلًا مبالغة من الفاعل كالعليم والقدير وغيره ، ويكون معناه : من توالى طاعته من غير تخلل معصية ، ويجوز أن يكون فعيلًا بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول وجريح بمعنى مجروح وهو الذي يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على الإدامة والتوالى فلا يخلق له الخذلان الذي هو قدرة العصيان وإنما يديم له التوفيق الذي هو قدرة الطاعة . قال الله تعالى : وهو يتولى الصالحين » (٢) . ويرى الجرجاني الرأي نفسه ويضيف إلى ذلك أن الولي هو : « العارف بالله وصفاته بحسب ما يمكن المواظب على المعاصي والمعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات ، ويرى لذلك : أن الولاية هي قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه » (٣) . وتلك هي أوصاف الإمام الشيعي وتكاد العصمة تنطق من هذه النصوص غير أننا سنؤجل بحثها إلى الموضع المناسب .

أصول الولاية الشيعية

وقبل الخوض في الولاية واتصالها بالتشيع يهمننا أن نذكر بما كان من اتصال بين الزهاد في الكوفة وحتى البصرة وخراسان ومصر وبين التشيع من وشائج، حتى رأينا شخصيات زهدية بارزة كالحسن البصري وعمر بن عبد العزيز صارت نماذج للتصوف يرسم طابعها وقسماتها على مثال علي بن أبي طالب . ثم لا بد أن نعيد إلى الذاكرة نشوء سيفيان الثوري الولي البارز في الكوفة في بيئة الغلو وخروجه من أسرة كانت مشهورة بالزهد على الصورة التي كانت الأسر في الكوفة تتبنى المشارب مما رأيناه في العجليين الغالين . هذا أمر ، والأمر الآخر هو أن التشيع الذي قصر الولاية والإمامة على أهل بيت النبي من فاطمة وجعلها تحل في الشخص بتوقيف واختيار إلهيين وغالباً بنص إلهي هو الذي كسر هذا القيد، وفتح في هذا الحد ثغرة نفذ منها الزهاد حتى انتهوا إلى أن صاروا هم أنفسهم في مقام الأئمة ورسموا صورة الولي على مثال الإمام الشيعي .

(١) مروج الذهب ١١/٢ .

(٢) الرسالة القشيرية ص ٢١٨ .

(٣) التعريفات ص ٢٢٧ .

وبيان ذلك : أن الزيديين قد ساووا بين المسلمين في فرص الوصول إلى العلم وكان من قبل مقصوراً على الأئمة ، وألغوا العصمة الإلهية عن أئمتهم ولم يبقوا لهم من ذلك الامتياز الروحي إلا كونهم من أسرة يجب أن تسود وتحكم ، وأن نسبها النبوي هو الذي أسبغ عليها هذا السلطان ووجب على العالم الإسلامي الجهاد والكفاح في سبيل إعادة الحق إليهم والمحافظة عليه من كيد الكائدين . بل لقد رضى أئمة الزيدية كما رأينا بأن يتلقوا العلم من الناس العاديين بل الموالي من غير العرب كما فعل زيد بن علي رأس الزيدية فرأينا من نتائج ذلك لوم سفيان الثوري لجعفر الصادق على لبسه الخبز وظهور ولايته في الكوفة والبصرة حتى إنه كان يحضر موت الزهاد ويأخذ الفضل من أموالهم ويوزع منه على محتاجيهم ، وصار مجتهداً يقلده الزهاد كما رأينا من محاورته إبراهيم بن أدهم في بيت المقدس .

وجاء تيار شيعي آخر من الإسماعيلية خدع الولاية الصوفية وجراها على الظهور وزادها ثقة بنفسها ، ذلك أن المذهب الإسماعيلي يجعل الأئمة سباعات أزلية حكمها حكم النبوة ، ويجعل النقباء أو الحجج - وهم أنصار الأئمة المتبحرون في العقيدة - قوماً مقدسين أيضاً لهم عدد ثابت محدود هو العدد : ١٢ يرتبط بعدد البروج والأشهر كما ارتبط العدد : ٧ بالكواكب . وبذلك أسبغت الإسماعيلية الولاية على نقبائها وارتقت بهم من الإنسانية المادية إلى الروحانية ، فاستغل الصوفية هذه السانحة أيضاً وطبقوها في مجتمعهم وصبوا في قلبها مثلهم ، حتى ربطوا التصوف بعد قرون يخضع طابع الإسماعيلية الكامل بقوله بالمنازل وتدرج المعرفة والسلوك . وكان كيسان - قبل الإسماعيلية - مساوياً للإمام أبي هاشم بن محمد بن الحنفية علمه وفي أخذه عن ابن الحنفية وفي اجتهاده الديني بحيث شرع - على أساس اتصاله بإمامه - مذهباً جديداً وجمع حوله أنصاراً وأعواناً . وكان أبو هاشم هو أول من قال بالنقباء - كما مر - وحدد عددهم باثني عشر ووصلهم بنقباء بني إسرائيل ، وبأعوان النبي من الأنصار ؛ فجعل لهم المقام السامي والتوقيف الإلهي وهذا أصل فكرة الإسماعيلية - في رأينا - وهو الذي أدى في النهاية إلى أن تخرج إلى التصوف وتستقر فيه .

وبعد أن أخذ الصوفية هذه المثل الشيعية وأضافوها إلى ولايتهم التفوتوا إلى أهم

أساس في الإمامة الشيعية وهو سمو أهل البيت فناقشوه مناقشة أدخلته في ولايتهم وأيدوا به مشربهم وأصدروه عن الله . ذلك أنه قد ورد في القرآن آية : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس ، أهل البيت ، ويطهركم تطهيراً » ^(١) ، فتمسك بها الشيعة كما هو مشهور واعتبروها دالة على عصمة أهل بيت النبي واختيار الله لهم معدناً لعلمه ومرجعاً لأئمة ، وأيدوا ذلك بأن جعلوا أهل البيت أساساً للتشريع إلى جانب القرآن ورأوا أن التطهير من الرجس قد انحصر في النبي وعلى فاطمة والحسن والحسين ، وأن أولئك هم أهل بيت النبي وحامته ، وأن النبي قد أخرج أم سلمة من مصداق هذه الآية وقال لها : أبشري يا أم سلمة ، أنت إلى خير ، وذلك كله قد مر في فصل على بن أبي طالب . أما غير الشيعة فقد صرفوا هذه الآية إلى نساء النبي ، واستندوا في ذلك إلى أن الآيات كلها تدور في سياقها حول هذا المعنى . ومهما يكن من أمر الاختلاف بين الفريقين فقد توفي سائر نساء النبي دون عقب منه ولم يكن العقب للنبي إلا من خديجة ثم من فاطمة وهما الحسن والحسين ، وهكذا نعود من جديد إلى أن أهل بيت النبي هم نسله من فاطمة يضاف إليهم على باعتباره ربيباً للنبي وعوناً وتلميذاً وأخاً روحياً ، وسنعرض لهاتين القضيتين فيما يلي :

الولاية وآل البيت

لقد وافق ابن عربي على أن آية أهل البيت « تشمل أزواج النبي كلهن » ^(٢) مختاراً الجانب غير الشيعي من التفسير ، ولكنه عاد إلى الجانب الشيعي من جديد بإسباغ العصمة على أهل البيت (وهم أبناء على من فاطمة) وقال : « فلا ينبغي لمسلم أن يلحق المذمة بهم ولا ما يشأ أعراضهم من قد شهد الله بتطهيرهم وذهاب الرجس عنهم ، لا بعمل عملوه ولا بخير قدموه بل بسابق من عناية من الله بهم ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم . . . وهم الذين لا سلطان لخلق عليهم في الآخرة ... فما ظنك بالمعصومين المحفوظين منهم القائمين بحدود

(١) الأحزاب ٣٣: ٣٣ .

(٢) الفتوحات المكية ١٢٦/٢ .

سيدهم الواقفين عند مراسمه»^(١). وقال في موضع آخر: «ولا يتبعض أهل البيت. فمن خان أهل البيت فقد خان رسول الله - ص - ومن خان ما سنه رسول الله فقد خانته صلى الله عليه وسلم في سنته»^(٢). وهذا الذي قد خاض فيه ابن عربي في القرن السابع كان صدى لخطوة مرسومة من قبل عند القشيري الذي خرج من تفسير أهل البيت باعتبارهم الخمسة المحدثين إلى إطلاقها على أزواج النبي كلهم ثم إلى الخروج منها إلى كافة المسلمين، فأورد حديثاً عن النبي أنه سئل (ص) «يا نبي الله، من آل محمد؟ قال: كل تقى»^(٣). كان هذا كله متصلاً بالصوفية من حيث هم غير علويين. أما إذا عرض للأمر علوى منهم، كعبد القادر الجيلاني مثلاً، فإن الأمر يختلف. لقد قسم الشيخ عبد القادر أهل البيت إلى أربع طوائف؛ هم: آل النبي وهم الخمسة من أصحاب الكساء، كما يبدو، وأزواجه ثم ذرياته وأخيراً أهل بيته^(٤) ويقصد بهم غير العلويين من الطالبين والعباسيين وغيرهم. ومن هنا يعتبر آل النبي، وهم الخمسة، قرابة له في الدرجة الأولى، والأزواج في الدرجة الثانية، وذرياته، من نسل الخمسة، في الدرجة الثالثة، وأهل بيته في الدرجة الرابعة^(٥) وقد استهوى الصوفية حديث دار حول سلمان وألحقه بأهل البيت فقال النبي: «سلمان منا أهل البيت»^(٦)، وقال علي بن

(١) الفتوحات المكية ٢٥٦/١.

(٢) أيضاً ١٣٩/٤.

(٣) الرسالة القشيرية ٦٨، وفي الفتح الرباني لعبد القادر الجيلاني (مصر ١٣٨٠ سنة ١٩٦٠) ص ٢١٨ «كل تقى آل محمد».

(٤) كيمياء السعادة لعبد القادر الجيلاني ورقة ٢٢ أ.

(٥) روى أبو الليث محمد بن أبي نصر السمرقندي (لعله أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي المتوفى سنة ٣٧٣ أو ٣٧٥ أو ٣٩٣، انظر دائرة المعارف الإسلامية مادة «أبو الليث» ومعجم مركب ص ١٠٤٥) في بهجة العلوم في الشرح (كذا) في بيان عقيدة الأصول أن «الآل، من آل النبي، نوعان: سبب هم من المؤمنين من أمته (ص)، ونسب هم المؤمنون من نسبه بالنسبة إلى الهاشمي». وفي الهامش: «وآل النبي (ص) من المشهور من مذهب مالك مؤمنوني هاشم فقط، وعند الشافعي مؤمنوني هاشم والمطلب، وهذا الخلاف بالنسبة إلى الزكاة والفىء دون مقام الدعاء» (ورقة ١٣).

(٦) صفة الصفوة ٢١٥/١.

أبي طالب : « سلمان منا وإلينا أهل البيت » ^(١) ، فتلقف الصوفية الخبرين وساروا بهما إلى نهاية الشوط ؛ فقالوا : « ولما كان رسول الله عبداً محضاً قد طهره الله وأهل بيته تطهيراً وأذهب عنهم الرجس فلا يضاف إليهم إلا مطهر ، فإن المضاف إليهم هو الذي يشبههم ، فما يضيفون لأنفسهم إلا من له حكم الطهارة والتقديس . فهذه شهادة من النبي (ص) لسلمان بالطهارة والحفظ الإلهي والعصمة ، حيث قال فيه رسول الله (ص) : « سلمان منا أهل البيت » ^(٢) . وقالوا كذلك : « فكل عبد له صفات سيده » ^(٣) مشيرين بذلك إلى صلة الولاء التي ربطت سلمان بأهل بيت النبي . فكأن الصوفية قد تبنا فكرة الشيعة وغالوا فيها إلى حد أنهم أسبغوا القداسة والعصمة والسمو حتى على مخالطيهم من الخدم والموالي ، وأى صلة بعد أقوى من هذه وأصرح في الصلة الوثقى بين التصوف والتشيع ؟ وهكذا ولدت الوراثة الروحية وانبعثت من المخالطة والمشاكلة ، والأخذ والتشرب بأخلاق النبي ولو كان الآخذ عبداً ، لأن الله قد وفقه إلى هذه المنزلة فلحقت صفاته بصفاتهم . ومن ذلك أيضاً أخذ الحسن البصري للعلم عن الرسول لأنه ولد في بيت أم سلمة وشرب من الماء الذي شرب منه النبي ، ومن هنا قال ابن عربي في ختم الأولياء : « وإن لم يكن من بيت النبي فقد شاركه في النسب العلوي ، فهو راجع إلى بيته الأعلى "الله" لا إلى بيته الأدنى » ^(٤) . وقد غلا ابن عربي في سلمان - إن صح هذا التعبير - حتى قال - بناء على هذه الوراثة الروحية - : « فأرجو أن يكون عقب عقيل وسلمان تلحقهم هذه العناية كما لحقت أولاد الحسن والحسين وعقبهم وموالي أهل البيت فإن رحمة الله واسعة يا ولي » ^(٥) .

ويستتبع هذا أن نبحث العلاقة بين النبي وعلى في رأى الصوفية والشيعة ، فعلى ربيب النبي وذلك مقام أعلى وأرفع من مقام سلمان والحسن البصري لأنه « إذا كان لا يضاف إليهم إلا مطهر مقدس » وحصلت له العناية الربانية الإلهية

(١) طبقات ابن سعد ٦١/٤ ، صفة الصفوة ٢٢٠/١ .

(٢) (٣٠٢) الفتوحات المكية ٢٥٥/١ .

(٤) عنقاء مغرب ص ٦٣ .

(٥) الفتوحات المكية ٢٥٦/١ .

بمجرد الإضافة « فما ظنك بأهل البيت في نفوسهم فهم المطهرون بل هم عين الطهارة »^(١) . ثم إن النبي قد آخى بينه وبين علي^(٢) فكان يده اليمنى ووصيه وباب مدينة علمه وأبا أهل بيته ، ومن هنا ، « تعلق وتخلق به أهل الحقائق من الصوفية »^(٣) ووصلوا به مستند طريقته في لبس الخرقة وأضافوا إليه الحسن البصرى الذى أخذ العلم من شربة ماء، وكان همه أن يعبه عباً، فصوروه على مثال علي^(٤) أخى الرسول ووارث علمه ورأينا المتصوفة ينظرون إليه نظرهم إلى المثل الأعلى الذى يصل بهم إلى أعلى عليين وإلى أرفع درجات اليقين ، فرأينا كثيراً منهم يذكرونه ويتعلقون به بل رأينا أبا بكر الكتانى يحقق المؤاخاة بينه وبين علي^(٥) عن طريق النبي فى الأحلام^(٦) . وقد أكمل أبو طالب تفاصيل الصورة التى رسمها المتصوفة لعلي^(٧) بروايته أن النبي خاطبه بقوله : « إن الله أعطاك مثل إيمان كل من آمن به من أمتى وأعطانى مثل إيمان كل من آمن من ولد آدم »^(٨) ، وقد بين لنا سمو مقام أبي بكر صاحب الرسول أيضاً ولكنه قال : « ومع هذا الفضل العظيم لأبي بكر رضى الله عنه لم يصلح أن يشرك الحبيب الرسول المقرب الخليل فى مقام الخلعة كما صلح أن يشرك فى مقام الأخوة وهو المقام الذى شرك فيه علياً كرم الله وجهه فقال : "علي^(٩) منى بمنزلة هارون من موسى" ، فهذا مقام أخوة ، كذلك بالتفرد بمقام الخلعة »^(١٠) . وقد مر بنا قول القاشانى : « إن علياً أحد ثلاثة هم صباق الأئمة الذين لم يكفروا طرفة عين » . هذا هو مقام علي^(١١) فى التصوف ، وقد كان إلى ذلك إمام الشيعة ومثلهم الأعلى كذلك ، ومن هنا جاء التزاوج بين التشيع والتصوف ، بل جاء رسم التصوف على مثال المثل الروحية الشيعية، وصار الأولياء صوراً أخرى من ولى الله علي^(١٢) بن أبى طالب، وصاروا يتحرون ما يقال فى الأئمة

(١) الفتوحات المكية ٢٥٥/١ .

(٢) طبقات ابن سعد ١٤/٣ .

(٣) اللمع ص ١٢٩ .

(٤) التعرف ص ١١٩ .

(٥) قوت القلوب ١٥٥/٢ .

(٦) أيضاً ١١٥/٢ .

فيضيفونه إلى الأولياء . فإذا قال على بن إبراهيم في تفسيره : « وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم »^(١) : « إن رسول الله أفضل الراسخين في العلم ، قد علمه الله جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل ، وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلمه تأويله ، وأوصياؤه من بعده يعلمونه . . . »^(٢) ، قال الصوفية : « صدقت مجاهداتهم فنألوا علوم الدراسة ، وخلصت عليه معاملاتهم فنحوا علوم الوراثة . . . فهم أجساد روحانيون وفي الأرض سماويون . . . ودائع الله بين خليقته وصفوته في بريته ، وصاياها لبنية وخباياها عند صفيه »^(٣) . وإذا قال الشيعة في تفسير قوله تعالى : « من أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله » : « من اتخذ دينه رأيه بغير إمام من أئمة الهدى »^(٤) ، قال المتصوفة : « وأتبع الأنبياء عليهم السلام بالأولياء يخلفونهم في سنتهم ويحملون أمتهم على طريقتهم وسمتهم ، فلم يخل وقتاً من داع إليه بحق أو دال عليه ببيان وبرهان وجعلهم طبقات في كل زمان »^(٥) . وإذا قال الشيعة في تفسير : « وعلى الأعراف رجال »^(٦) بقول علي بن أبي طالب : « نحن على الأعراف ، نحو نعرف أنصارنا بسيماهم ، ونحن الأعراف الذين لا يعرف الله عز وجل بسبيل إلا بسبيل معرفتنا . . . »^(٧) قال السلمى : « أصحاب المعرفة أصحاب الأعراف »^(٨) وقال ابن عربي : « رجال هم العرفاء أهل الله وخاصته »^(٩) . وإذا أرجع الشيعة معنى : « إن في ذلك لآيات للمتوسمين »^(١٠) إلى أهل البيت النبوي^(١١) قال الصوفية : « المتوسم العارف بما في سويداء القلوب بالاستدلال

(١) آل عمران ٣ : ٧ .

(٢) التعرف ص ٣ .

(٣) تفسير على بن إبراهيم ص ٨٧ .

(٤) الغيبة لابن زينب ص ٦٣ .

(٥) طبقات الصوفية ص ١ .

(٦) الأعراف ٧ : ٤٦ .

(٧) أصول الكافي ٤٢ .

(٨) حقائق التفسير للسلمى (مخطوط في دار الكتب بالقاهرة) ص ١٤٧ .

(٩) تفسير ابن عربي ١ / ١١٨ .

(١٠) الحجر ١٥ : ٧٥ .

(١١) تفسير على بن إبراهيم ص ٣٥٣ .

والعلاقات»^(١) وهكذا تتطابق الولاية والإمامة حتى تصوير شيئاً واحداً يصدر عن النبي والله . بل لقد سمعنا متصوفة ينطقون في تأويل القرآن — الخاص بالراسخين في العلم من أصحاب الوراثة — بما ينطق به الأئمة من الشيعة ، فالصادق ينفرد بتأويله الآية : « الرحمن على العرش استوى »^(٢) — التي تبدلت أذهان المفسرين في تفسيرها وخشوا أن يحمل تفسيرهم على التجسيم — فيقول : « استوى من كل شيء فليس شيء أقرب إليه من شيء ، لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب ، استوى كل شيء »^(٣) ويقول جعفر بن نصير (الصوفي) بقوله — وعبارته قريبة من عبارته أيضاً — قال : « استوى علمه بكل شيء ، فليس شيء أقرب إليه من شيء »^(٤) . وروى السلمي عن جعفر الصادق أيضاً في تفسير الآية : « لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً »^(٥) أنه قال : « لو اطلعت عليهم من حيث أنت لوليت منهم فراراً ، ولو اطلعت عليهم من حيث الحق لشاهدت فيهم معاني الوجدانية والربانية »^(٦) وقال التستري القول نفسه مع تغيير طفيف في العبارة : « لو اطلعت عليهم بنفسك لوليت منهم فراراً ، ولو اطلعت عليهم بالحق لوقفت على حقائق الوجدانية فيهم منه »^(٧) . وبهذا يتبين مما كان بين الأولياء والأئمة من تشابه يكاد يكون تطابقاً ، ويتضح منه أخذ الولاية عن الإمامة ورسمها على مثالها ، ولعلنا نجحنا في بلوغ هذا الهدف .

أما بعد ؛ فيحسن بنا أن نعرض لأوائل الأولياء الصوفيين لنرى الولاية الصوفية قبل أن يغيرها مر الزمن وتنصب في قالبها الجديد الذي سيبعد الوقت بينه وبين الأصل الشيعي فيكون تطبيقاً لهذا الذي قلناه ، ولهذا سنعرض لمعروف الكرخي بوصفه

(١) الرسالة القشيرية ١٣٧ .

(٢) طه ٢١ : ٥ .

(٣) أصول الكافي ص ٢٨ .

(٤) الرسالة القشيرية ص ٧ .

(٥) الكهف ١٨ : ١٨ .

(٦) تفسير السلمي ص ٣٢٥ .

(٧) تفسير التستري ص ٨٨ .

أول ولي صوفي ، ولذى النون المصرى بوصفه المؤسس الحقيقى للتصوف فى رأى نيكلسون^(١) ثم الحلاج الذى اختلف الناس فيه أى اختلاف ، وسنقول كلمة فى ابن عربى أيضاً ، وبعد ذلك نتناول المثل التى تنعكس من الولى مما نجد لها مثيلاً عند الإمام ، وبذلك يتم لنا تفصيل الموضوع .

معروف الكرخى

لقد كان معروف الكرخى من قدماء المتصوفة وأحد الذين فتحوا لهم باب الولاية فى بغداد ، وتأتى أهمية معروف مما ينسب إليه من كونه مولى لعلى بن موسى الرضا المتوفى سنة ٢٠٣ هـ الذى كان ولي عهد المأمون كما مر بنا . والغريب أن أكثر أصحاب كتب التصوف على أنه كان متصلاً بالرضا وأنه أسلم على يده^(٢) بعد أن كان نصرانياً أو مندائياً (صابئاً)^(٣) . ورووا أنه سمع ابن السماك (محمد بن صبيح ، ت ١٨٣) « فوق كلامه فى قلبى وأقبلت على الله وتركت جميع ما كنت عليه إلا خدمة مولى على بن موسى الرضا »^(٤) . كما جاء بعبارة معروف . وذكر الجامى أن مولى الرضا هو أبو معروف لا معروف بنفسه^(٥) . والاتصال بإمام — عند الشيعة — يعنى شيعة المتصل ، ولهذا فقد اهتم باحثوهم بتحقيق الصلة بين الإمام ومعرف وانتهوا إلى أنه غير مذكور فى كتبهم ولم يستبعدوا اتصاله به وإن لم تقم لهم قرينة عليه . والأمر الذى يجب أن نجلوه هو أن الرضا لم يكن — بعد توليته للعهد — إمام الشيعة وحدهم وإنما مر بنا أن الناس حتى من أهل السنة والزيدية وسائر الطوائف الشيعية المتناحرة قد اجتمعت على إمامته واتباعه والالتفاف حوله ، فلا يبعد — والحال هذه — أن يكون اتصال معروف به واقعياً وهو الزاهد الذى سعى إلى التلبس بمثل الإسلام ، وكان الرضا الإمام المطاع فى العالم الإسلامى كله . وهنا يبدو لنا أن نلاحظ أن بعض

(١) فى التصوف الإسلامى ص ٧ .

(٢) طبقات الصوفية ص ٨٥ ، الرسالة القشيرية ص ١٢ ، تذكرة الأولياء ٢٢٤/١ ، نفحات

الأنس ص ٣٩ ، طبقات الشعراى ٦١/١ .

(٣) فى التصوف الإسلامى ص ٤ .

(٤) الرسالة القشيرية ص ١٢ .

(٥) نفحات الأنس ص ٣٩ .

أول ولي صوفي ، ولذى النون المصرى بوصفه المؤسس الحقيقى للتصوف فى رأى نيكلسون^(١) ثم الحلاج الذى اختلف الناس فيه أى اختلاف ، وسنقول كلمة فى ابن عربى أيضاً ، وبعد ذلك نتناول المثل التى تنعكس من الولى مما نجد لها مثيلاً عند الإمام ، وبذلك يتم لنا تفصيل الموضوع .

معروف الكرخى

لقد كان معروف الكرخى من قدماء المتصوفة وأحد الذين فتحوا لهم باب الولاية فى بغداد ، وتأتى أهمية معروف مما ينسب إليه من كونه مولى لعلى بن موسى الرضا المتوفى سنة ٢٠٣ • الذى كان ولي عهد المأمون كما مر بنا . والغريب أن أكثر أصحاب كتب التصوف على أنه كان متصلاً بالرضا وأنه أسلم على يده^(٢) بعد أن كان نصرانياً أو مندائياً (صابئاً)^(٣) . ورووا أنه سمع ابن السماك (محمد بن صبيح ، ت ١٨٣) « فوق كلامه فى قلبى وأقبلت على الله وتركت جميع ما كنت عليه إلا خدمة مولى على بن موسى الرضا »^(٤) . كما جاء بعبارة معروف . وذكر الجامى أن مولى الرضا هو أبو معروف لا معروف بنفسه^(٥) . والاتصال بإمام — عند الشيعة — يعنى شيعة المتصل ، ولهذا فقد اهتم باحثوهم بتحقيق الصلة بين الإمام ومعرف ، وانتهوا إلى أنه غير مذكور فى كتبهم ولم يستبعدوا اتصاله به وإن لم تقم لهم قرينة عليه . والأمر الذى يجب أن نجلوه هو أن الرضا لم يكن — بعد توليته للعهد — إمام الشيعة وحدهم وإنما مر بنا أن الناس حتى من أهل السنة والزيدية وسائر الطوائف الشيعية المتناحرة قد اجتمعت على إمامته واتباعه والالتفاف حوله ، فلا يبعد — والحال هذه — أن يكون اتصال معروف به واقعياً وهو الزاهد الذى سعى إلى التلبس بمنزل الإسلام ، وكان الرضا الإمام المطاع فى العالم الإسلامى كله . وهنا يبدو لنا أن نلاحظ أن بعض

(١) فى التصوف الإسلامى ص ٧ .

(٢) طبقات الصوفية ص ٨٥ ، الرسالة القشيرية ص ١٢ ، تذكرة الأولياء ١ / ٢٢٤ ، نفحات

الأنس ص ٣٩ ، طبقات الشعرا ١ / ٦١ .

(٣) فى التصوف الإسلامى ص ٤ .

(٤) الرسالة القشيرية ص ١٢ .

(٥) نفحات الأنس ص ٣٩ .

الكتب التي ذكرت صلة معروف بالرضا قد لحت إلى أنه كان « يحجبه بعد إسلامه »^(١) وذكر أن موته قد وقع عند ازدهام الشيعة يوماً « على باب علي بن موسى فكسروا أضلع معروف فمات ودفن ببغداد »^(٢) . وهذا يعني أن ولاية معروف نبعت من إسلامه الذي تحقق على صورة إسلام سلمان الفارسي الذي كان يبحث عن الدين الحق ، حتى وجده في الإسلام^(٣) وقد أسلم معروف على يد الرضا حفيد النبي صلى الله عليه وسلم الذي أسلم سلمان على يده من قبل . وبذلك يبدو أننا أمام سامان آخر له في الزهد قدم صدق وله من الولاية والمقام الروحي ما جعله يفوز باحترام الناس وإعجابهم وإكبارهم . وبذلك نعود إلى ما بدأنا منه من أن اتصال معروف بالإمام الرضا أسبغ عليه الولاية الإسلامية كما عد سلمان من أهل البيت لأنه كان مولى للنبي وصاحباً له مخالطاً لأهله وعترته . فإذا اتضح لنا ذلك صارت نقلته المفاجئة بقوله لتلميذه السري السقطي المتوفى سنة ٢٥٣ : « إذا كانت لك حاجة إلى الله فأقسم عليه بي »^(٤) أمراً يتصل بالولاية

(١) طبقات الصوفية ص ٨٥ .

كما يحسن التنبيه إليه أن عبارة « يحجبه » لا تعني الإخفاء والستر كما قد يتوهم وإنما تشير إلى أن معروفاً كان حاجباً للإمام علي الرضا . وما يجلو ذلك ما يرد في نشوار المحاضرة عن حجابة ابن عبدوس الجهشيار المتوفى سنة ٣٣١/٩٤١ وأبيه لعلي بن عيسى وزير المعتضد العباسي . قال القاضي التنوخي (المتوفى سنة ٣٩٤/١٥٥٤) : « وكان ابن عبدوس الجهشيار ، الذي ألف كتاب الوزراء ، قائماً على رأس علي بن عيسى لأنه كان يحجب أبا الحسن ، وكان أبوه من قبله مضمواً إليه رياسة الرجال برسم علي بن عيسى الوزير ، وكان يحجبه أيضاً » (نشوار المحاضرة ، الجزء الثاني منشور في المجلد العاشر من مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ١٩٣٠ ص ٢٠٣) .

لقد أوردنا هذا الإيضاح لأن أستاذنا لنا ظن عبارة « يحجبه » تعني الستر فاستنتج من ذلك أن معروفاً كان « صاحب الوقت » .

(٢) أيضاً ص ٨٥ .

يروي أبو نعيم في الحلية : ٣٦٢/٨ والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد : ٢٠٢/١٣ أنه مات بعد مرض وأنه أوصى قبل موته بحضور أخيه ، وذلك يعني أنه لم يحدث على باب الرضا . والقصة كلها تبين رغبة الصوفية الشديدة في ربط معروف الكرخي بالرضا لإصداره عن روحانية الإمامة وقداستها وذلك ألصق بموضوعنا من مجرد علاقة شخصية بين معروف والإمام .

(٣) راجع تذكرة الأولياء ، ليدن ١٩٠٥ ، ٢٦٩/١ ووفيات الأعيان ، مصر ١٢٧٥ ،

١٥٢/٣ - ٣ .

(٤) الرسالة القشيرية ص ١٢ .

الصوفية المستقاة من الإمامة الشيعية وكونها منبثقة من بيت النبوة المقدس المطهر من الرجس . وكذلك وجدنا معروفاً يعبد الله عبادة الأحرار التي عرفت عن علي وحفيده السجاد ، أخبرنا بذلك أحمد بن الفتح حين رأى معروفاً — بعد موته — في المنام فقال : « إن معروفاً لم يعبد الله شوقاً إلى جنته ولا خوفاً من ناره وإنما عبده شوقاً إليه ، فرفعه الله إلى الرفيع ” الرفيق “ الأعلى ورفع الحجب بينه وبينه » ^(١) . ومن هذه الصلة أيضاً نستطيع أن نعلل نبوءة معروف لرجل بالموت بعد ثلاثة أيام ^(٢) بالعودة إلى علي ومولاه رشيد الهجري الذي كان يتنبأ للناس بالصورة التي سيموتون عليها أيام اضطهاد الحجاج للشيعه . وكان معروف إلى ذلك يقول كما قال علي : « نعوذ بالله من طول الأمل فإنه يمنع خير العمل » ^(٣) . ومن ذلك أيضاً أن معروفاً كان يفصل بين أحمد بن حنبل ويحيى بن معين إذا اختلفا ، « ولم يكن يحسن من العلم والسنن ما يحسنان » ^(٤) فكان بذلك فائزاً بالعلم اللدني : علم أهل البيت كما كان الأمر عند سلمان الفارسي في رأى ابن عربي . بل إن هذا ما يقوله معروف نفسه في دعائه الذي يذكره أبو نعيم : « نفوس قدمت لتأدية الحقوق ورقيت لنفيس المخزون وكفيت ثقل المحنة » ^(٥) . وكان معروف إلى ذلك تلميذ داود الطائي الزاهد الكوفي الذي بدأ الولاية على حقيقتها وهذا تلميذه قد بلغ منها ما بلغ بأخذه عن زاهد نشأ في وسط شيعي واتصاله بإمام الشيعة الثامن . وقد أصدر الشيعة من أصحاب التصوف معروفاً عن الإمام الرضا إصداراً تاماً وجعلوه مريداً له ورووا كرامة لمعروف الكرخي تحققت ببركة صحبته الإمام وأخذه عنه . فنقل لنا القاضي نور الله في مجالس المؤمنين واقعة تقول : « من المشهور على ألسنة الجمهور المعروف أن تاجراً قصد باب الإمام الهمام ورجاه أن يزوده بدعاء تنجيه بركته من الغرق في رحلته تلك ، واتفق أن كان الإمام مشغولاً بالعبادة ، ولا جرم ، فلما ذكر لمعروف ذلك تناول دواة وقلماً وخط على رقعة بضع كلمات وسلمها التاجر وأوصاه أن يقرأ ذلك الدعاء متى

(١) صفة الصفوة ٢/ ١٨٣ .

(٢) الصواعق المحرقة ص ٢٠٢ .

(٣) حلية الأولياء ٨/ ٣٦١ .

(٤) قوت القلوب ١/ ٣٥ .

(٥) حلية الأولياء ١٠/ ٢٦٣ .

ما ثارت الأمواج ، فيسكن البحر وتصل إلى الساحل سالماً . . . وكان هذا الدعاء مأثوراً عن الإمام الرضا وكتبه معروف أخذاً عنه^(١) ولم يكتف الشيعة من المتصوفة المتأخرين بذلك بل ذكره^(٢) « من جملة مجددي الدين في المائة الثانية الإمام علي بن موسى الرضا من الإمامية ومعروفاً الكرخی من الزهاد »^(٣) ، وذكروا أن كل المؤرخين الموثقين الكبار قد ذكروا ذلك^(٤) .

وتأتى بعد ذلك أهم فكرة دارت حول معروف ، وهى أنه قد عد وكيلاً للإمام الشيعى فيما يختص بالباطن ففصلوا بذلك الظاهر عن الباطن أو الشريعة عن الحقيقة وأبقوا الشريعة اعتباراً من الإمام الرضا فى الأئمة ونقلوا الطريقة إلى المتصوفة بإشراف معروف الكرخی ومريديه من بعدهم . ويحسن بنا أن نذكر نص ما يورده الحاج معصوم على وهو نفسه صوفى من الطريقة النعمة اللهية^(٥) التى تتصل بمعروف الكرخی فى سلسلة سندها ، قال الحاج معصوم على : « لا مرأى فى أن جناب معروف أخذ عن حضرة إمام العالمين وقطب دائرة الإمكان على بن موسى الرضا عليهما السلام الفيض ومنه تعلم الطريقة وعنه تسلم منصب مشيخة المشايخ وأذن له فى أن يوصل المريدين الصادق العقيدة وأتباع الأئمة إلى الطريقة الرضوية العلوية المصطفوية التى هى عبارة عن العبادة وتركية النفس وتصفييتها على أنحو ما يصف العطار معروفاً فيقول : ذلك الذى هو مقتدى صدر الطريقة ودليل طريق الحقيقة وقطب العالم وخلاصة العارفين ، ربما لو لم تكن عارفاً لم تكن معروفاً »^(٥) . وبذلك تتبين لنا الصلة الواضحة بين ولاية معروف وإمامة الشيعة بل صدوره عنها وكونه مريداً لأحد الأئمة .

وتأتى فى النهاية ظاهرة شيعية أخرى هى ما يذكره أصحاب كتب التصوف من

(١) انظر مجالس المؤمنين للقاضى نور الله التستري (ق ١٠١٩ / ١٦١٠ - ١١) ، طبع طهران ١٢٩٩ هـ ، ص ٢٦٦ - ٧ . طرائق الحقائق ١٢٩/٢ ،

(٢ ، ٣) خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر لمحمد الحجى (مصر ١٢٨٤) ٣/٣٤٦ وطرائق الحقائق ١/٢٣٥ .

(٤) نسبة إلى نعمة الله الولي (بن عبد الله بن محمد) ت ١٤٢٦/٨٣٤ .

(٥) طرائق الحقائق ١٣٣/٢ (ترجمة) .

أن « قبره ترياق مقدس ، فمن كانت له حاجة فليأت إلى قبره وليدع فإنه يستجاب له إن شاء »^(١) ، فإن تقديس القبور وزيارتها كانا وفقاً على الشيعة الذين كانوا يقصدون قبر الحسين من قديم مما هو معروف عند الشيعة حتى الآن^(٢) .

وهكذا أسبغت الولاية الشيعية على معروف فصارت حجر الأساس وبداية للولاية الصوفية التي تطورت فيما بعد حتى بلغت حد الاتحاد مما رأيناه عند الغلاة المؤلّمين للأئمة . فكأن الولاية الصوفية بدأت من التشيع وانتهت إلى ما انتهى إليه فريق منهم وليس ذلك بغريب الآن^(٣) .

ذو النون المصري

كان ذو النون المصري (المتوفى سنة ٢٤٥/٨٥٩ - ٦٠) عند الصوفية « مؤسس العقيدة الصوفية ويعدونه من أقطابهم الأول »^(٤) وهو في رأى الجامى « رأس الصوفية

(١) صفة الصفوة ١٨٣/٢ .

(٢) ذكر ابن خلدون أن أنصار الإسماعيليين كانوا يزورون قبر الحسين ثم يرجون على سلمية لزيارة الأئمة من ولد لإسماعيل (العبر ٣/٣٦١) وكان ذلك لمناسبة عرضه لمحمد الحبيب إمام الإسماعيليين الذى كان مقيماً في تلك الناحية ، وكان ذلك قبل سنة ٢٣٦/٨٥٠ - ١ . وفي هذه السنة هدم المتوكل قبر الحسين لأنه كان مزاراً للناس وقد أنذر صاحب شرطته الناس بأنه « من وجد عند قبره بعد ثلاث بعثناه إلى المطبق » ذكر ذلك الطبرى (ليدن ، ٢/١٤٠٦) وابن كثير (البداية والنهاية ١٠/٣١٥) وابن الأثير (ليدن ٧/٣٢٧ - ٧) وغيرهم . وذلك يدل في وضوح على قدم زيارة الشيعة لقبر الحسين خاصة ، ويشير إلى أن الصوفية أخذوا عنهم هذا الرسم . وقد ذكر إخوان الصفا أن من الشيعة من « جعل التشيع مكسباً مثل النائحة والقصاص وجعلوا شعارهم لزوم المشاهد وزيارة القبور » (الرسائل ٤/١٩٩) . أما اعتبار قبر معروف مزاراً يتبرك به فتأخر ، وقد ورد في أخبار الصوفية كونه « الترياق المحرب » انظر (طبقات الصوفية ص ٨٥) بعد موت معروف بنحو قرن ونصف ، وذلك بإيراد السلمى هذا الخبر عن راو مات سنة ٣٤١ (هامش ص ٨٥) ثم نقل القشيري المتوفى سنة ٤٦٥ هذا الخبر في رسالته (ص ١٢) وعنه نقل الآخرون .

(٣) من الواضح أننا نستطيع مناقشة هذه الروايات ، وربما استطعنا دحضها كلها حتى ما يتصل منها بلقاء معروف للرضا ، فقد كان معروف في بغداد ، ولو كان حاجباً للرضا لوجب أن يكون في خراسان حيث نزل مولاه . ولا ندرى فعلل لنا العذر في أن نفترض هذا اللقاء أسطورياً . ولكن ما يتصل بهذا الموضوع هو أن الصوفية أنفسهم قد وصلوا معروفاً بالرضا وهو أحد أئمة الشيعة وأن الشيعة رضوا هذا الوصل وذلك كله يدخل في التواصل بين المشريين . وينبغى أن نشير هنا إلى الأهمية البالغة التي يتصف به هذا اللقاء في تأسيس التصوف ، ولعلنا موفقون إلى نشر تحقيق هذه النقطة في القريب .

(٤) تاريخ العرب لفيليب حتى ٥٢٤/٢ .

وهم يضافون إليه وينسبون « لأنه » عبر عن الإشارات ونطق عن هذا الطريق «^(١) ، ولم يكن الشيوخ من قبله يفعلون ذلك^(٢) . ويرى أحمد أمين أنه قد أحدث شيئاً جديداً في مصر ثم « طلع على الناس بكلام لم يألّفوه من الكلام في الأصول والمقامات والحب الإلهي وأن مصادر المعرفة : العقل والنقل وشيء آخر زاده هو وهو الكشف ، وأن هناك علماً ظاهراً وعلماً باطناً »^(٣) . أما نيكلسون فقد ذكر « أنه يذكر كأس المحبة التي يسقى الله بها المحبين وهذه من أوائل الأمثلة التي نجدها في استعمال الرمزية الباكوسية التي أغرم بها فيما بعد شعراء الصوفية »^(٤) ويضيف إلى ذلك أنه « كان من الملامية لأنه أخفى تقواه بظهوره بين الناس بالاستخفاف بأمور الشرع ، ولذلك عدّه المصريون زنديقاً ولو أنهم اعترفوا له بالولاية بعد موته »^(٥) . وكان ذو النون إلى ذلك قد سار بالحب شوطاً آخر وأسبغ عليه لباس التصوف الكامل ودفع به درجة أخرى إلى ما سيقول به الحلاج فيما بعد ، فقال ذو النون أبياتاً تظهر الصلة واضحة بينها وبين ما سيردّده الحلاج فيما بعد ، قال :

اطلبوا لأنفسكم مثلاً وجدت أنا
قد وجدت لي سكناً ليس في هواه عنا
إن بعدت قربني أو قربت منه دنا^(٦)

وبعد هذا ندخل إلى المهم في موضوع ذي النون وولايته الموصولة بالتشيع . فقد روى الجاحي أنه « كان أبو ذي النون من موالى قريش »^(٧) ، ولعل تلك بادرة تدل على صلة — ولو طفيفة — بينه وبين العلويين من جنس صلة معروف وسلمان ولكننا لا نعلم أكثر من هذا الخبر . ثم تنتقل إلى صناعة الكيمياء التي انتحلها ذو النون ، فذكر القفطى أنه « من طبقة جابر بن حيان في انتحال صناعة الكيمياء

(١ ، ٢) نفحات الأنس ص ٣٣ .

(٣) ظهر الإسلام ص ١٦٨ .

(٤) في التصوف الإسلامي ص ٩ .

(٥) المصدر نفسه ٨ .

(٦) صفة الصفوة ٤/ ٢٨٧ .

(٧) نفحات الأنس ص ٣٣ .

وتقلد علم الباطن والإشراف على كثير من علوم الفلسفة»^(١) ، ويقفنا ابن النديم على أن هذه العلوم « كانت في أهل بابل من السريانيين والكلدانيين وأهل مصر من القبط وغيرهم »^(٢) ، وكان أول من ظهر بهذه العلوم جابر بن حيان الذي يسميه ابن النديم « كبير السحرة في هذه الملة »^(٣) . وهذا يعني أن الكيمياء التي تنسب إلى جابر ليست مادية وإنما هي شيء آخر يعبر عنه ابن النديم بقوله : « لأن إحالة الأجسام النوعية من صورة إلى أخرى إنما يكون بالقوة النفسية لا بالصناعة العملية ، فهو من قبيل السحر »^(٤) . وإذا صح هذا — والسحر الباطني معروف — تكون كيمياء ذى النون من هذا المشرب أيضاً ، ولعل مصداق ذلك ما يذكره نيكلسون من أنه « كان مطلعاً على اسم الله الأعظم »^(٥) . وهذا يعني أن الكيمياء النفسية — إن صح هذا التعبير — ما هي إلا نوع من السلوك والسمو الروحي والكرامة . ولهذا وجدنا الكيمياء مقترنة دائماً بعلم الباطن والإشراف على كثير من علوم الفلسفة . ويبدو أن الهدف من هذه الكيمياء تحقيق القدرة الروحية على التصرف في الأشياء على نحو يماثل تغيير الإكسير للمعادن الحسيسة إلى شريفة ، وإكسير الكيمياء النفسية هو اسم الله الأعظم الذي يحقق كل المعجزات مادية ومعنوية مما لا يصل إليه الإكسير المادي في تأثيره . فإذا تحققنا من هذا فإن علينا أن نواجه فكرة أخرى هي أنه قد كان لجابر بن حيان تلميذ لإخيمى هو عثمان بن سويد^(٦) ، فهل يدل هذا على أن كيمياء جابر كانت معروفة في هذا البلد من قبل ؟ والمعروف أن جابراً سابق على ذى النون ، وهذا يسوقنا إلى أن نلاحظ الصلة الوطيدة بين جابر وجعفر الصادق ، وبذلك تتكشف الأمور الشيعية عند ذى النون من هذه الناحية . وثمة شيء آخر ، فقد كان الفقهاء في إخيم يهتمون ذا النون المصري بالزندقة^(٧) لأنه « تكلم بعلوم لدنية لا علم لأهل مصر بها »^(٨) ، وهذا يذكرنا بالإسماعيلية التي كانت قد بدأت

(١) أخبار الحكماء ص ١٢٧ .

(٢) ٣ ، ٤ (الفهرست ص ٤٩٧ .

(٥) في التصوف الإسلامى ص ١٢ .

(٦) الفهرست ص ٥٠٠ .

(٧) الكواكب الدرية ١/٢٢٣ .

(٨) تذكرة الأولياء ١/١١٤ .

منذ حين عملها السرى الموجه إلى الدعوة للإمام محمد بن إسماعيل (المتوفى سنة ١٩٨ / ٨١٣ - ١٤)، وكان نشاطها في شمال إفريقيا كما مر بنا في فصل الإسماعيلية وكلام ذى النون يطفح بالأسرار الإسماعيلية كعبارته القائلة « من أراد طريق الآخرة فليكثر مسالة الحكماء ومشاورتهم ، وليكن أول شيء يسأل عنه العقل لأن جميع الأشياء لا تدرك إلا بالعقل . ومتى أردت الخدمة لله فاعقل ليمَ تخدم ؟ ثم اخدم »^(١) .

وصلة العقل بالتصوف غريبة هنا ، ولكنها ليست غريبة على ذى النون إذا لحظنا فيه التأثير الإسماعيلي ، والإسماعيلية - كما مر بنا - يؤسسون عقيدتهم على العقل الذى ينبئ بضرورة الإمامة لبنى البشر وأن لها فى العالم الخارجى مقام العقل من الجسد . وفى كلام ذى النون عبارة تنبئ عن أثر شيعى قديم له اتصال بالغلاة ، فإنه كان يقول : « ليس مريداً - ألبتة - من لم يكن أطوع لأستأذه من ربه »^(٢) ، وتلك عبارة تعتبر صورة أخرى من العبارة الغالية المشهورة : « الدين طاعة رجل »^(٣) .

وقد نسب إلى ذى النون أنه أول من قال بالمقامات وقسم المعرفة ، ولعلنا نذكر أن الإسماعيلية قد جعلوا لكل صنف من المريدين مستوى من المعرفة يصل إليه بمستوى معين من الثقافة السرية ولا يرتفع إلى المستوى الأعلى إلا بعد أن يرتفع بعقله وفهمه ومعرفته حتى يرقى إلى المقام السابع أو التاسع وهو مقام الإمام ، ولكن هذه الأفكار لم تكن قد تولدت بكل هذه التفاصيل فى بداية الإسماعيلية المعاصرة لذى النون ، غير أنه قد أورد تقسيماً ثلاثياً سئرى ما بينه وبين التشيع من اتصال . قال ذو النون : « المعرفة على ثلاثة وجوه : الأول معرفة التوحيد وهى خاصة بعامة المؤمنين المخلصين ، والثانى معرفة الحجة والبيان ، وتلك خاصة بالحكماء والبلغاء والعلماء المخلصين ، والثالث معرفة صفات الوحدةانية ، وتلك خاصة بأهل ولاية الله المخلصين الذين يشاهدون الله بقلوبهم حتى يظهر الحق لهم ما لم يظهره لأحد من العالمين »^(٤) . وهيكلك هذا التقسيم ومعناه ومبناه متصلة كلها بالتقسيم الذى روى عن على بن أبى طالب فى

(١) حلية الأولياء ٣٥٢/٩ .

(٢) تذكرة الأولياء ١١١/١ ترجمة .

(٣) الملل والنحل ٢٣٦/١ .

(٤) تذكرة الأولياء ١٠٨/١ ترجمة .

قوله : « الناس ثلاثة : فعالم رباني ، ومتعلم على سبيل نجاة ، وهمج رعاع أتباع كل ناعق »^(١) بل لقد جاء التطابق من وصف القلوب بأنها أوعية ، فذو النون يقول : « إن الله تعالى أنطق اللسان بالبيان وامتنحه بالكلام وجعل القلوب أوعية للعلم »^(٢) ، وقال علي بن أبي طالب : « القلوب أوعية فخيرها أوعاها »^(٣) . وقد وردت عن ذي النون عبارة أخرى تتصل اتصالاً مباشراً بكلام آخر لعلّي ، ذلك أنه قال : « من أراد التواضع فليوجه نفسه إلى عظمة الله فإنها تذوب وتصفو ، ومن نظر إلى سلطان الله ذهب سلطان نفسه لأن النفوس كلها فقيرة عند هيئته »^(٤) . والدوق الصوفي ظاهر من هذه العبارة ولكنها مطابقة لمعنى عبارة أخرى مشهورة جداً صدرت عن عليّ وصارت من أشهر ما يروى عنه ، ذلك هو كتابه إلى الأشتر النخعي حين ولاه مصر ومنه العبارة المطابقة لعبارة ذي النون ، قال علي بن أبي طالب : « . . . وإذا أحدث لك ما أنت فيه من سلطانك أبهة أو مخيلة فانظر إلى عظم ملك الله فوقك وقدرته منك على ما لا تقدر عليه من نفسك . فإن ذلك يطامن من طماحك وينيء إليك بما عزب عنك من عقلك »^(٥) . وقد وصف ذو النون أهل القرآن فقال : « هم الذين أنضوا الركب والأبدان حتى نحت أبدانهم وذبلت شفاههم وهمت عيونهم »^(٦) وتلك صفة شيعة عليّ وعبارته التي مرت بنا من أنهم : « الحلماء العلماء الذبل الشفاه الأخيار »^(٧) وأنهم « يبس الشفاه من الظما عمش العيون من البكا »^(٨) . ويمكن أن نرد على هذا بأن التصوف قد اتخذ هذا السبيل شكلاً لمظهره الخارجي ولكن التطابق في التعبير هو الذي يحمل الباحث على ملاحظة هذا الأخذ .

وبعد هذا كله نسمع ذا النون ينطق بمشرب الإسماعيلية الطامحة إلى التجرد من

(١) حلية الأولياء ٧٩/١ .

(٢) طبقات الشمراني ٦٠/١ .

(٣) حلية الأولياء ٧٩/١ .

(٤) طبقات الصوفية ص ٢٠ .

(٥) نهج البلاغة ٩٤/٣ - ٥ .

(٦) الكواكب الدرية ٢٢٦/١ .

(٧ ، ٨) حلية الأولياء ٨٦/١ .

البدن والارتفاع في مدارج السلوك الإلهي حتى تتصل النفس بالحقيقة وتبلغ مقام الإمام المعصوم الذي تسقط عنه التكالييف ويعود روحاً محضاً كما كان محمد (ص) كذلك، فيقول: «إن الطبيعة النقية هي التي يكفيها من العظمة رائحتها ومن الحكمة إشارة إليها»^(١). بل لقد نطق ذو النون بهذا المعنى وقال: «أصل الخلق نور محمد»^(٢) فدلنا على الأساس الذي استقى منه ثقافته ومسلكه ومنهجه ومعارفه. وفكرة النور مألوقة لنا الآن لا داعي لمناقشة اتصالها بالتشيع الغالي كما رأينا في فصل الغلاة. وهكذا تبدو الأصول وتتجمع الخيوط وتظهر المسالك التي طرقها تصوف ذي النون الذي صدر فيه عن الأفكار والبيئات والمذاهب والتعبيرات الشيعية. بل لقد لصق المظهر الشيعي بموت ذي النون أيضاً، فقد روى الشعراني أنه «لما توفي رضى الله عنه في الجيزة حمل في قارب مخافة أن ينقطع الجسر من كثرة الناس مع جنازته ورأى الناس طيوراً خضراً ترفرف على جنازته حتى وصلت إلى قبره رضى الله عنه»^(٣) وروى العطار خبراً شبيهاً بذلك^(٤) ولقد مرت بنا الطيور في الكوفة الشيعية مرتين: مرة حين مات عمرو بن قيس الملائي الزاهد، فقيل: «من أى شئ تعجبون؟ هذه الملائكة جاءت فشهدت عمراً»^(٥) ومرة في حركة المختار - وهي أولى المناسبات - حين ادعى أنصاره أن الملائكة كانت تنزل على صورة الحمامات البيض لتنصرهم^(٦). ولعلنا بعد، قد أوضحنا ما كان لنا أن نوضحه مما كان بين ولاية مؤسس التصوف وإمامة الشيعة.

الحسين بن منصور الحلاج

لقد اخترنا الحلاج مثالاً ثالثاً للولاية الصوفية البارزة لأنه يمثل بداية دور جديد انصب التصوف في قلبه، ونعني به بداية تعقد التصوف وامتزاجه بأفكار الحلول

(١) حلية الأولياء ٣٤٧/٩.

(٢) تذكرة الأولياء ١١٢/١.

(٣) طبقات الشعراني ٦٠/١.

(٤) تذكرة الأولياء ١١٤/١.

(٥) صفة الصفوة ٧٠/٣.

(٦) الملل والنحل ٢٤٠/١.

ووحدة الشهود اللتين أدتا فيما بعد إلى وحدة الوجود . ومن المعروف أن الحلاج قد ادعى الحلول وقال :

وأى الأرض تخلو منك حتى تعالىوا يطلبونك فى السماء
نراهم ينظرون إليك جهراً وهم لا يبصرون من العماء ^(١)
وقال : رأيت ربى بعين ربى فقلت : من أنت قال : أنت ^(٢)
وقال : اقتلونى يا ثقاتى إن فى قتلى حياتى
ومماتى فى حياتى وحياتى فى مماتى
إن عندى لمحو ذاتى من أجل المكرمات
وبقائى فى صفاتى ^(٣) من قبيح السيئات ^(٤)

وهو قائل العبارة المشهورة : «أنا الحق» ، وهى تعنى «أنا صورة الحق الخالق» ^(٥) .
وليس من شأن هذا الفصل التعرض لمذهب الحلاج وتفصيل القول فيه ، ويكفى هنا أن نورد أنه أول صوفى قال بالحلول تطبيقاً لا نظراً ، وأى ولاية أعلى من أن يحل الله فى مدعيا ؟ ولكن الذى يعيننا من ولاية الحلاج اتصاله بالتشيع وسرى أنه كان على صلة وثيقة جداً بمذاهبهم ومشاربهم .

وأول ما نعرض له من أمر الحلاج أن نصيره محمد بن خفيف (المتوفى سنة ٣٧١/ ٩٨١ - ٨٢) قال فيه : الحسين بن منصور «عالم ربانى» ^(٦) وتلك عبارة على بن أبى طالب فى تقسيم الناس الثلاثى وأول طبقة منهم العالم الربانى . «وقد اتهم الصوفى الحلاج بسرقة قول على : أنا مهلك عاد وثمود» ^(٧) كما يورد ماسينيون ويردّف بأنه «لا شك أنه كانت توجد مجموعة "من خطب على" سابقة على انشقاق الفرق فيما بين سنة ١١٣ / ٧٣١ وسنة ١٥٠ / ٧٦٧» ^(٨) ، وهذا يعنى صحة الاتصال الظاهر بين كلام على وكلام الحلاج . ثم إن القاضى التنوخى يذكر

(١) ديوان الحلاج ص ٣٧ .

(٢) أيضاً ص ٤٦ .

(٣) أيضاً ص ٣٣ .

(٤) فى الصوف الإسلامى : مقدمة الدكتور عفيفى ص : ق .

(٥) طبقات الصوفية ص ٣٠٧ .

(٦، ٧) شخصيات قلقة فى الإسلام ص ٥٣ .

أن الحلاجية تعتقد أنه بمنزلة محمد بن أبي بكر خال المؤمنين»^(١) ، ومحمد هذا كان ربيب عليّ بن أبي طالب وهو الذي قال فيه : « محمد ابني من صلب أبي بكر » . فتبدو بذلك ولاية الحلاج منبثقة من مقام ولاية عليّ نفسه الذي كان ربيب النبي وأخذ عنه ما أخذ . وسيعبر ابن عربي عن هذه الصورة من الولاية تعبيراً يجعلها داخلية في أهل البيت حملاً على ما قال النبي في سلمان : سلمان منا أهل البيت ، وإلى ذلك أشار الحلاج نفسه بقوله : « ما كان محمد أباً أحد »^(٢) .

وقد عقد أنصار الحلاج من الصوفية صلة بينه وبين الحسين بن عليّ ، وقرنوا شهادة الحسين بقتل الحلاج في قولهم : « ولما وقع دمه على الأرض كتب : الله الله إشارة لتوحيده ، وإنما لم ينسب إلى الحسين بن عليّ ذلك لأنه لا يحتاج إلى تبرئة بخلاف الحلاج »^(٣) . وروى القشيري أن الحلاج قال : « من خاف من شيء سوى الله عز وجل أو رجا سواه أغلق عليه أبواب كل شيء وسلط عليه المخافة وحجبه بسبعين حجاباً أسرها الشك »^(٤) ، وذلك قول الصادق : « من خاف الله أخاف الله منه كل شيء ، ومن لم يخف الله أخافه الله من كل شيء »^(٥) . وقد كان الحلاج في صلته بجعفر الصادق يمت إليه بسبب آخر هو أنه « كان يعرف شيئاً من صناعة الكيمياء »^(٦) كما يذكر ابن النديم . وذكر فيه حاجي خليفة أن « له المصنفات البديعة في علم الحروف والطلسمات والسمياء والكيمياء منها كتاب الصيهور في نقض الدهور »^(٧) ، وتلك أوصاف جعفر الصادق التي أسبغها على جابر بن حيان ثم انتقلت إلى ذي النون وها هو ذا الحلاج يباشر الكيمياء والتفسير الباطن لا بل لقد أضاف إليه الشبلي - كما أضاف إلى نفسه أيضاً - الشفاعة يوم القيامة مع النبي صلى الله عليه وسلم^(٨) ، وتلك خصيصة الأئمة من أبناء النبي كما سنرى

(١) نشوار المحاضرة ص ٨٧ .

(٢) الطواسين ١٨ إشارة إلى الآية من سورة الأحزاب ٣٣ : ٤٠ .

(٣) طبقات المناوي ورقة ١٤٩ ب . (٢٥ / ٢ من المطبوع)

(٤) الرسالة القشيرية ص ٨٠ .

(٥) أصول الكافي ص ١٧٠ .

(٦) الفهرست ص ٢٦٩ .

(٧) الطواسين : ملاحظة ١٤٢ . ويسميه ابن النديم وإسماعيل البغدادي الصيهور (الفهرست

ص : ٢٧٢ ، هدية العارفين ص ٣٠٥) ولعله تصحيف .

(٨) نصوص ص ٧٨ .

فى باب الشفاعة الصوفية .

ولم يكن أمر الصلة بين الحلاج والتشيع مقصوراً على التداخل بين كلامه وكلام الأئمة وإنما كان مطلعاً على مذاهب التشيع كلها وقد استخدمها كلها فى بناء مذهبه الحلولى الحديد الذى يشير إلى ظهور حركة غلوجديدة فى مطلع القرن الرابع الهجرى . والحلاج هو القائل - بعد شرحه للظاهر والباطن - : « ما تمذهبت بمذهب أحد من الأئمة جملة وإنما أخذت من كل مذهب أصعبه وأشدّه ، وأنا الآن على ذلك » ^(١) . ونحن - لهذا - واجدون عند الحلاج كل مشارب الشيعة المعاصرين له والسابقين ، وسنجد فى ختام هذا الفصل أنه كان صورة جديدة من أبى الخطاب الزعيم الغالى الذى قتل فى الكوفة (سنة ١٣٨ / ٧٥٥ - ٥٦) . أما علاقته بالاثنا عشرية فتعكس مما رواه الطوسى من أن الحلاج « صار إلى قم ” البلد الشيعى القديم ” وكانت قرابة أبى الحسن - النوبختى الشيعى - يستدعيه ويستدعى أبى الحسن أيضاً ويقول أنا رسول الإمام ووكيله ، فطرده ابن بابويه ” على بن الحسين بن موسى ” من داره » ^(٢) . ويجب أن نتذكر هنا أن الحلاج قد ظهر أثناء غيبة مهدي الاثنا عشرية ، وكان فى زمن السفارة التى أشرنا إليها وهو هنا يريد أن يكون وكيلاً للمهدي المنتظر ؛ وقد بين لنا القاضى التنوخى أن الحلاج - فى دعواه - « كان طمعه فى الرافضة ” الشيعة ” أقوى لدخوله من طريقهم » ^(٣) . وتلك إشارة صريحة إلى اتصال الحلاج بالتشيع ؛ ثم روى القاضى التنوخى أنه « راسل أبى سهل بن نوبخت يستغويه » ^(٤) . ويذكر لنا ابن زنجى مشرباً لإسماعيلياً ظاهراً فى الحلاج ، وذلك أنه وجد بين أوراقه وثائق تثبت صلته بالإسماعيلية « وكان فى الكتب الموجودة عجائب من مكاتباته أصحابه النافذين إلى النواحي توصيهم بما يدعو الناس وبأمرهم به من نقلهم من حال إلى أخرى ، ومرتبة إلى مرتبة حتى يبلغوا الغاية القصوى ، وأن يخاطبوا كل قوم على حسب عقولهم وأفهامهم وعلى قدر استجابتهم وانقيادهم » ^(٥) ، وتلك هى

(١) أخبار الحلاج ص ١٥ .

(٢) غيبة الطوسى ص ٢٦٢ .

(٣) (٤٣) نشوار المحاضرة ص ٨١ .

(٥) أربعة نصوص تتعلق بالحلاج ص ٧ .

مراتب الإسماعيلية التي مرت بنا، وتلك هي طريقتهم في بث دعوتهم كما لا يخفى . وكان بين الأوراق أيضاً كتاب فيه « صورة فيها اسم الله مكتوب على تعويج وفي داخل ذلك التعويج مكتوب : ” على عليه السلام “ كتابة لا يقف عليها إلا من تأملها » ^(١) ، وتلك أسرار الإسماعيلية وأسلوبهم في نشر الدعوة . وقد كانت إسماعيلية الحلاج وثبوت اتصاله بالقرامطة، الذين هم من الإسماعيلية، السبب المباشر في قتله . وكانت إحدى التهم التي قتل الحلاج من أجلها تتضمن إنكار الحلاج للحج إلى مكة بالذات ، ودعوته إلى الحج القائم على النية الخالصة والتوجه القلبي . وكان من أهم ما أخذ على الحلاج أنه يقول ببديل للحج يمكن إتمامه في بيت المسلم دون حاجة إلى تجشم مصاعب السفر والطواف حول الكعبة . وقد تطرق القاضي التنوخي إلى ذلك فذكر أن « هذا شيء معروف عند الحلاجية وقد اعترف لي ” به “ رجل منهم يقال : إنه عالم لهم » ^(٢) وقد برر هذا (العالم) ذلك بأن « هذا رواه الحلاج عن أهل البيت صلوات الله عليهم » ^(٣) « وصلوات الله عليهم » هذه من لوازم الإسماعيلية بالذات (انظر الملحق التاسع من كتاب المعز لدين الله للدكتور حسن إبراهيم حسن ، وطه أحمد شرف ، طبع مصر ١٩٤٨ ، ص ٣٣٥ - ٦) بالإضافة إلى ما عرف عنهم من أخذ بالتأويل على أوسع الحدود ، وذلك يبين حداً آخر لاتصال الحلاج بالإسماعيلية .

وقد كان مصداق هذا الاتصال منبعثاً من أنه « أغار القرامطة على مكة ونهبوها بعد موت الحلاج بتسع سنوات واختطفوا الحجر الأسود منها » ^(٤) ، وحققوا مذهب الحلاج ، ولعله كان مذهباً من مذاهبهم أسرع هو بالتعبير عنه من عند نفسه . وقد ذكر ماسينيون أن الحلاج « أقنع كثيراً من المؤمنين بالفائدة الاجتماعية التي تجني من الصلوات ، ونصائح الأولياء من الأبدال (وهم الأقطاب الروحيون للعالم) ورئيسهم

(١) نشوار المحاضرة ص ٨١ ، تاريخ بغداد ١٣٦/٨

(٢،٣) نشوار المحاضرة ص ٨٢ .

(٤) في التصوف الإسلامي ص ١٣١ ؛ يذكر فريد الدين العطار في تذكرة الأولياء (١٠٩/٢)

أن رجلاً اسمه الحسين بن منصور كان زميلاً لأبي سعيد القرطبي ، ونفى أن يكون هو الحلاج الذي نعرفه . وتلك واقعة يمكن استغلالها لعكس هذا الفرض تماماً .

المحجوب - رئيسهم في كل فترة والشاهد الحالى أعنى القطب «^(١) ويضيف إلى ذلك قول الإصطخرى : « إن كثيراً من عليّة القوم رأوا حينئذ في الحلاج أنه هو ذلك الرئيس المحجوب الملهم »^(٢) . وما دام الحلاج متصلاً بالإسماعيلية فلماذا يكون قطباً صوفياً ؟ لماذا لا يكون حجة ونقيباً إسماعيلياً ارتقى الدرجات التسع أو السبع ، فوصل إلى مقام الولاية المشبهة لمقام الإمام الإسماعيلي الذي كشف عنه الغطاء وسقطت عنه التكاليف فصار هو مصدر التشريع . وقد ذكر القاضي التنوخي أن الحلاج أرسل إلى بعض دعائه يقول : « وقد آن الآن أذانك للدولة الغراء الفاطمية الزهراء المحفوفة بأهل الأرض والسماء ، وأذن للفئة الظاهرة وقوة ذمها (كذا) في الخروج إلى خراسان ليكشف الحق قناعه وييسط العدل باعه »^(٣) . ويذكر الخطيب البغدادي وابن كثير أن أهل فارس كانوا يكتبون الحلاج بأبي عبد الله الزاهد^(٤) وهذه الكنية أطلقت على الداعية الإسماعيلي المشهور أبي عبد الله الشيعي الذي ساعد على قيام دولة العبيديين قبل تحولها إلى مصر . فكأن الإسماعيليين كانوا يعتمدون على داعيتين يحملان كنية واحدة أحدهما في المشرق وهو الحلاج والآخر في المغرب وهو أبو عبد الله الشيعي الذي يروى الإسماعيلية أنفسهم سبق صوفيته على إسماعيليته^(٥) . ومن أهم النصوص التي تتناول الصلة بين الحلاج والإسماعيلية الباطنية ما يذكره ابن العماد الحنبلي من أن الحلاج أدخل بغداد (سنة ٣٠١ / ٩١٣ - ٤) « مشهوراً على جمل وعلق مصلوباً ونودي عليه : هذا أحد القرامطة فاعرفوه »^(٦) . وينبغي أن نتذكر أن هذا التاريخ يقترن باستيلاء الفاطميين على الإسكندرية^(٧) وقد استطاع العباسيون استعادتها بشق الأنفس . وعلينا أن نتذكر أيضاً أن الحلاج قد قتل

(٢، ١) شخصيات قلقة في الإسلام ص ٧٠-٧١ .

(٣) نشوار المحاضرة ص ٨٦ .

(٤) تاريخ بغداد ١١٣/٨ ، البداية والنهاية ١١٣/١١ .

(٥) سيرة جعفر الحاجب (ضمن «مذكرات في حركة المهدي الفاطمي») تحقيق و . إيفانوف

ص ١٢١ .

(٦) شذرات الذهب ١٢١/٢ ، ويذكر البغدادي صلبه ولكنه لا يقرنه بالقرمطة (تاريخ بغداد

١٢٦/٨) وراجع كذلك الطبري ، ليدن ، ٢٢٨٩/٣ .

(٧) شذرات الذهب ٢٥٣/٢ .

سنة ٣٠٩/٩٢١ - ٢ ، وأن أبا طاهر الجنابي القرمطي الإسماعيلي ، حليف الدولة الفاطمية والداعي إليها ، قد دخل البصرة بعد ذلك بستين^(١) والكوفة بعدها بستين^(٢) مما يدل على جدية دعوة الحلاج وشدة خطره على الدولة العباسية . يضاف إلى هذا كله أن إخوان الصفا قد أشاروا ، في معرض تقديمهم للعباسيين ، إلى قتلهم « الأولياء وأولاد الأنبياء »^(٣) فلعلهم لحوا بذلك إلى قتل الحلاج . ومهما يكن من شيء فقد ذكر ابن النديم أن الحلاج كان « يظهر مذاهب الشيعة للملوك ومذاهب الصوفية للعامة ، وفي تضاعيف ذلك يدعى أن الإلهية قد حلت فيه »^(٤) . وقد كان الحلاج من حاملي علم الباطن شأن نقباء الإسماعيلية وأئمة الشيعة ، وكان يرى أن الباطن ينصب على الحق والباطل معاً ؛ فكان يقول : أما باطن الحق فظاهره الشريعة ، ومن تحقق في ظاهر الشريعة ينكشف له باطنها ، وباطنها المعرفة بالله . وأما باطن الباطل فباطنه أفتح من ظاهره وظاهره أشنع من باطنه »^(٥) وكان يقول : « في القرآن علم كل شيء ، وعلم القرآن في الأحرف التي في أوائل السور وعلم الأحرف في لام ألف . . . »^(٦) وتلك صفة الأئمة ومريدتهم من الغلاة أسلاف الإسماعيلية . وقد أضاف الشيعة أنفسهم الحلاج إلى التشيع ولكنهم جعلوه - على لسان الشيخ المفيد - من المفوضة القائلين بأن الله « خلق محمداً ثم فوّض إليه تدبير العالم ، ثم فوّض محمد تدبير العالم إلى عليّ بن أبي طالب »^(٧) وقالوا في الحلاجية إنهم « ضرب من أصحاب التصوف وهم أهل الإباحة في القول بالحلول »^(٨) وأضافوا أنه « كان الحلاج يتخصص بإظهار التشيع وإن كان ظاهر أمره التصوف »^(٩) . وأورد ماسينيون نصوصاً مقارنة فيها تطابق بين عقيدة الحلاج في قدم محمد صلى الله

(١) أيضاً ٢٦١/٢ .

(٢) أيضاً ٢٦٦/٢ .

(٣) رسائل إخوان الصفا ، مصر ١٩٢٨/١٣٤٧ ، ٣٠٣/٢ .

(٤) الفهرست ص ٢٦٩ .

(٥) أخبار الحلاج ص ١٥ .

(٦) تصحيح الاعتقاد ص ٢١٨ .

(٧) الفرق بين الفرق ص ١٥٣ .

(٨، ٩) تصحيح الاعتقاد ص ٢١٨ .

عليه وسلم، وأيده بما يرد عن جعفر الصادق في تفسير البقلي (برلين ٣٣٥) أنه قال : «أول ما خلق الله نور محمد صلى الله عليه وسلم، قبل كل شيء، وأول ما أوجد الله عز وجل من خلقه ذرة محمد، وأول ما جرى به القلم : لا إله إلا الله محمد رسول الله». (١)

ومن هذا الخبر ندخل إلى صلة العلاج بالغلاة فإن قدم النور المحمدي فكرة شيعة غالية مرت بنا من قبل . ويعكس العلاج الغلو على أوضح صورة في ترديد دعاء ، منه : « يا إله الآلهة ويارب الأرباب ، ويا من لا تأخذه سنة ولا نوم : رد إلى نفسي لثلاث يفتنني بعبادك ، يا من هو أنا وأنا هو ، لا فرق بين إنيتي وهويتك إلا الحدث والقدم » (٢) . ووجد عنده كتب مكتوب فيها : « من الرحمن الرحيم إلى فلان ابن فلان » (٣) ، ومقارنة هذه النصوص بما مر بنا من أمر الغلو تبين لنا التطابق التام بين هذه المقالة وآراء الغلاة وأقوالهم ولا سيما أبو الخطاب ، وهي بذاتها آراء الغلاة المفوضة الذين كانوا يقولون : « إن الله خلق روح عليّ وأولاده وفوض العالم إليهم فخلقوا هم الأرضين والسموات . قالوا : ومن هنا قلنا في الركوع : سبحان ربّي العظيم وفي السجود : سبحان ربّي الأعلى ، لأن الإله الأعلى عليّ وأولاده وأما الإله الأعظم فهو الذي فوض إليهم العالم » (٤) . وقال الخلاج : « . . . وأنت الذي في السماء عرشه وهو إله في الأرض ، إله تتجلى كما تشاء مثل تجليك في مشيئتكم كأحسن الصورة . . . » (٥) ، وهو بذلك يشير إلى إلهيته المنبعثة من إلهية الله رب السماء ، وتلك إشارة إلى آية التأييد بالمشاركة : « وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله » (٦) التي توجهت إلى إلهية بزيغ أحد أتباع أبي الخطاب المنشقين عنه ، وكان معمّر - زميل بزيغ - يقول : « إن اللذين تروهما جعفرًا "الصادق" وأبا الخطاب تمثلا في صورة جعفر وأبي الخطاب يبعدان الناس عن الحق ، وجعفر

(١) مجموعة نصوص تتعلق بالتصوف ص ٩ .

(٢) أربعة نصوص تتعلق بالعلاج ص ٥٩ .

(٣) الآثار الباقية للبيري في ص ٢١١ .

(٤) اعتقادات فرق المسلمين والمشرّكين ص ٥٧ .

(٥) أربعة نصوص ٥٣ وراجع تاريخ بغداد ١٣٥/٨ .

(٦) الزخرف ٤٣ : ٨٤ .

وأبو الخطاب ملكان عظيمان عند الإله الأعظم إله السماء ومعمّر إله الأرض» ^(١) .
وقد نسب إلى الحلاج أنه كان يقول لأصحابه : « أنت نوح وأنت موسى وأنت محمد ، قد أعدت أرواحهم في أجسادكم » ^(٢) وقد نسب فعل ذلك أيضاً إلى أبي الخطاب الذي روى عنه الغلاة ، نقلاً على لسان المفضل بن عمر الذي تلمذ لجعفر الصادق وانقلب خطيباً غالباً ، أنه قال : « لقد قتل مع أبي إسماعيل - يعني أبا الخطاب - سبعون نبياً كلهم رءى وهلك نبياً » ^(٣) . وأضافوا إلى ذلك خبراً أسنده إلى الصادق برواية المفضل أيضاً أن الإمام « كان يسلم على اثني عشر رجلاً من أتباعه وكان يسمى كل رجل منا باسم نبي » ^(٤) . وأشار الحلاج إلى المعراج أيضاً فقال في دعائه قبل قتله : « وأظهرت معراج علوى ومعجزاتى . . . » ^(٥) وذلك يتصل بأبي منصور العجلي (المقتول سنة ١١٩ / ٧٣٧) الذي عرج إلى السماء وزعم « أن الله مسح بيده على رأسه وقال له : يا بنى بلغ عنى » ^(٦) . وظهر من الحلاج القول بسقوط التكليف بعد الاتحاد وذلك بين من قوله :

إذا بلغ الصب الكمال من الهوى وغاب عن المذكور في سطوة الذكر
فشاهد حقاً حين يشهده الهوى بأن صلاة العارفين من الكفر ^(٧)

وقد قال أصحاب أبي الخطاب من قبله : « خفف الله عنا بأبي الخطاب فوضع عنا الأغلال والآصار - يعنون الصلاة والزكاة والصيام والحج - فن عرف الرسول النبي الإمام "أبا الخطاب" فليصنع ما أحب » ^(٨) . والحلول - الذي هو ملاك مذهب الحلاج - قد ادعاه أبو الخطاب لنفسه من قبل ^(٩) ، بل لقد سبق

(١) فرق الشيعة ٤٤ .

(٢) صلة عريب ، ليدن ١٨٩٧ ، ٩١ - ٢ .

(٣) معرفة أخبار الرجال للكشي ٢٨٠ .

(٤) أربعة نصوص تتعلق بالحلاج ٥٣ .

(٥) الملل والنحل ٢٩٨/١ .

(٦) أربعة نصوص ص ٧٧ .

(٧) فرق الشيعة ص ٤٢ .

(٨) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٥٧ .

المغيرة الحلاج إلى سرقة قول عليّ بن أبي طالب: «أنا مهلك عاد وثمود» فقال: «لو أردت أن أحيي عاداً وثمود وقروراً قبل ذلك لأحييتهم»^(١). وقد اشتهر عن الحلاج أنه «يحيي الموتى وأن الجن يخدمونه ويحضرونه ما يختار ويشتهي وأظهر أنه أحيى عدة من الطير»^(٢) وكان ذلك بمعرفة اسم الله الأعظم كما روى الرفاعي^(٣) ورووا عنه أنه كان ممارساً للسحر والنيرنجات^(٤). أما اسم الله الأعظم فقد كان أبو الخطاب مطلعاً عليه^(٥)، وأما السحر والنيرنجات فقد تعلمها أصحاب أبي الخطاب وكذلك النجوم والكيمياء والشعبذة «فهم يحتالون على كل قوم بما ينفق عليهم»^(٦). بل لقد كان الحلاج يشبه أبا الخطاب حتى في جمعه بين الإمامة والنبوة والإلهية^(٧)، وقد ذكر ذلك القاضي التنوخي فروى أن أصحابه كتبوا إليه يقولون: «وقد بذرنا لك في أرض ما يزكو فيها، فأجاب قوم إلى أنك الباب — يعنون الإمام — وآخرون إلى أنك صاحب الزمان — يعنون الإمام الذي تنتظره الإمامية — وقوم إلى أنك الناموس الأكبر — يعنون النبي — وقوم إلى أنك أنت هو هو — يعنون الله عز وجل»^(٨). والغريب أن هذا كله قد أضيف إلى الحلاج وأصحابه وقال فيهم الشيخ المفيد: «وهم قوم ملحدة وزنادقة يموهون على كل قوم بدينهم ويدعون للحلاج بالأباطيل ويجرون في ذلك مجرى الجوس»^(٩)، وقال ابن النديم: «وكان رجلاً محتالاً مشعبذاً يتعاطى مذاهب الصوفية... وكان يعرف شيئاً من صناعة الكيمياء... ويظهر مذاهب الشيعة للملوك ومذاهب الصوفية للعامة»^(١٠) ونسبه الجنيد صراحة إلى السحر والنيرنج والشعبذة^(١١).

(١) الطبري ١٠٨/٢٤٠-١.

(٢) أربعة نصوص ١٠٧.

(٣) مجموعة نصوص ١٠٧.

(٤) أربعة نصوص ٢٣.

(٥) فرق الشيعة ص ٤٢.

(٦) ٨٠٧) نشوار المحاضرة ص ٨١.

(٩) تصحيح الاعتقاد ص ٢١٨.

(١٠) الفهرست ص ٢٦٩.

(١١) أخبار الحلاج ص ٥٠.

بقى أمر واحد مشترك بين مذهبي الحلاج وأبي الخطاب — وكذلك المغيرة من قبله — وهو إلقاء التشبيه على الأشخاص؛ فقد روى السلمي أن شاهد عيان قال : « لما أخرج الحلاج ليقتل مضيت في جملة الناس حتى رأيته فقال لأصحابه : لا يهولنكم هذا إني عائد إليكم بعد ثلاثين يوماً ، ثم قتل »^(١) ، وكان أبو الخطاب يقول في جعفر الصادق بعد أن تبرأ منه : « إن جعفرأ هو إله في زمانه وليس هو المحسوس الذي ترونه ، ولكنه لما نزل إلى هذا العالم لبس تلك الصورة فرآه الناس فيها »^(٢) . ومرادنا من الإكثار من المقابلات بين ما صدر عن الحلاج وما كان من أبي الخطاب ورهطه أن نبين سبقهم على الحلاج ونداءهم بمثلهم التي تكررت عند الحلاج قبله بقرنين من الزمان ، ونحن بذلك نريد أن ننفي الأصاله التي يراها الباحثون في الحلاج أولاً ووصله بالمسيحية والمسيح مباشرة بناء على هذه الأصاله . ولعلنا قد أوضحنا أن الحلاج قد نسج على مثال سابق . وخير ما نختم به هذه المقابلات ما ذكره الفخر الرازي (المتوفى سنة ٦٠٦ / ١٢٠٩ - ١٠) بمناسبة الحلول في تناوله أحوال الصوفية ، قال : « وأول من أظهر هذه المقالة في الإسلام الروافض ، فإنهم ادعوا الحلول في حق أئمتهم »^(٣) .

ووليّ مثل الحلاج يدخل مذاهب الشيعة ويطوعها لدعوته ومذهبه لا بد أن تضاف إليه كما أضيفت إلى من أخذ عنهم ، ولا بد أن نبين — قبل أن نتقل إلى مهدية الحلاج — أنه كان رئيس فرقة غالية جديدة لها كل مقومات الفرقة وأن مركز أتباعه كان في الطالقان من خراسان^(٤) وفي بغداد نفسها^(٥) . وقد كان الحلاج قد مهد لمهديته كما رأينا ، فلما قتل وصارت الجثة رماداً « ألقيت في الدجلة ونصب الرأس يومين ببغداد على الجسر ، ثم حمل إلى خراسان ”مقر أتباعه“ وطيف به في النواحي . وأقبل أصحابه يعدون أنفسهم برجوعه بعد أربعين يوماً »^(٦) . وهكذا تدور المهديّة حول أول متصوف بعد أن كانت خاصة بأئمة الشيعة ، وقد حدث ذلك في وقت كان الناس فيه ينتظرون ظهور مهدي الاثنا عشرية الذي كان الحلاج

(١) نشوار المحاضرة ص ٨١ .

(٢) الملل والنحل ١/ ٣٠٠ .

(٣) اعتقادات فرق المسلمين والمشرّكين ص ٧٣ .

(٤) التبصير في الدين ص ٧٧ .

(٥ ، ٦) أربعة نصوص تتعلق بالحلاج ص ٦٤ .

يدعى النيابة عنه ، وتلك إمارة على قوة هذه الحركة وعرامتها . بل لقد كان من ولاية الحلاج واندفاع الناس إليه أن بعضهم ادعى « أنهم رأوه في ذلك اليوم بعد الذي عاينوه من أمره والحال التي جرت عليه وهو راكب حماراً في طريق النهروان ، ففرحوا به وقال : لعلكم مثل أولئك البقر " النفر " الذين ظنوا أنى أنا هو المضروب والمقتول » ^(١) . وقد أثر الحلاج في التصوف تأثيراً بليغاً جداً لم ينس معه أصحابه من الصوفية ذكره ، ولقد حدثنا الهجورى في القرن الخامس - أى بعد قتله بقرن كامل أنه - « رأى بالعراق أربعة آلاف يسمون أنفسهم الحلاجية » ^(٢) . وذكر أبو العلاء المعرى (في سنة ٤٢٤ / ١٠٣٣) أن « في الصوفية إلى اليوم من يرفع من شأنه ، وبلغنى أن ببغداد قوماً ينتظرون خروجه ، وأنهم يقفون بحيث صلب على دجلة يتوقعون ظهوره » ^(٣) . ومهما يكن من أمر الحلاج فقد مر بكل ما مر به الأئمة من أدوار ، وأضيف إليه كل ما أضيف إليهم : كان علمه لدينياً وكان مطلعاً على اسم الله الأعظم وكان ممارساً للكيمياء والسيمياء وما لابسهما ، وكان قطباً وحجة وكان إلهاً ، وعاد في النهاية مهدياً ، فأى صلة بعد أوثق من هذه الصلة بين ولايته وبين الإمامة .

محي الدين بن عربي

كانت ولاية محيي الدين بن عربي (المتوفى سنة ٦٣٨ / ١٢٤٠ - ٤١) أعلى قمة بلغها التصوف ، وقد كانت فكرة وحدة الوجود التي كان هو أول من طلع بها على العالم الإسلامي آخر درجة صعد بها التصوف في رقيه إلى النضوج وبلوغ غاية الطريق من التطور . وقد يعترض معترض على ساكنا ابن عربي في قائمة المتصوفة الصادقين عن مثل الشيعي ؛ لأنه كان صوفيّاً عميق الصلة بالتصوف بعيد الصلة بالشيعي بعيداً عن مؤثراته . قد يكون ذلك صحيحاً من حيث ظاهره ولكن نظرة فاحصة تبين لنا أنه قد استخدم مثل الشيعة في بناء مذهبه ، ومن ذلك أنه قد عرض للمهدية وفصلها ورتبها وألف فيها كتاباً برأسه هو « عنقاء مغرب » وضمن الفتوحات المكية كثيراً جداً من آراء الشيعة على صورة صوفية . وسيتبين لنا في بحثنا لأفكار الصوفية

(١) المصدر السابق .

(٢) كشف المحجوب للهجورى ص ٣٣٤ .

(٣) رسالة الغفران ٤١/٢ .

المتأخرين أن ابن عربي أخذ فكرة الحقيقة المحمدية عن الشيعة ، بل إنه ليعتمد في فكرته في وحدة الوجود على هذه الحقيقة المحمدية الأزلية . وسرى أنه جعل فكرة النور الشيعية أساساً لمذهبه؛ فجعل الأولياء خلقاً نورانيين منفلقين عن أنوار محمد؛ « ولكنهم منه ، صلى الله عليه وسلم ، بالموضع الأدنى ومن مستواه بالتجلى الأسنى ، فحصلوا في إنسيته الحضر وتمكنوا من قبضته الأسر ، وانفرد - في مستواه - بمن اجتباه ومن اصطفاه وصيره الحق تعالى خزانة سره وموضع نفوذ أمره . . . »^(١) . وقد قال ابن عربي بنبوة الأولياء التي نادى بها الغلاة ابتداء من أبي منصور العجلي ، كما مر بنا في فصل الغلاة . وقد قال ابن عربي بعصمة آل محمد وكان يرى أنه « لا يتبعض أهل البيت »^(٢) كما سرى في فصل العصمة أخذاً عن أبي الجارود (المتوفى سنة ١٥٠) الذي انتقل من تولى إمامة محمد الباقر إلى الزيدية . وكان أبو الجارود يقول : « الحلال حلال آل محمد ، والحرام حرامهم ، والأحكام أحكامهم وعندهم جميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم : كله كامل عند صغيرهم وكبيرهم ، والصغير منهم والكبير في العلم سواء لا يفضل الكبير الصغير : من كان منهم في الخرق والمهد إلى أكبرهم سنّاً »^(٣) . ونفذ ابن عربي إلى وحدة الوجود من مثل هذه الأفكار الشيعية التي تجعل أهل بيت النبي كلاً لا يتجزأ يصدر عن جميعاً عن نور النبوة الأزلي ، وقد كان النور المحمدي قديماً في التشيع العالي ، فجمع ابن عربي فكرة النور وفكرة وحدة آل محمد الروحية والعلمية وأسبغها على الناس كافة - نغني بهم السالكين الذين هم من عامة الناس ولكنهم يبلغون هذا المقام السامي ؛ لأن فيهم هذا النور المحمدي - . وقد تنبه ابن عربي أيضاً إلى الحديث القائل : « سلمان منا أهل البيت » ، وجعل سلمان الفارسي مثلاً يضرب على شمول النورية للناس ، وكون الأمة الإسلامية أهل البيت لا أسرة النبي وحدها ، وقد ورد تفصيل بعض هذه الأفكار في فصل الولاية ويرد الباقي في فصل الحقيقة المحمدية .

لقد كان ابن عربي مطلعاً على مذاهب الشيعة اطلاعاً عميقاً بحيث جعل يناقش جوهر مذاهبهم فحكم بأن « من شرط الإمام الباطن أن يكون معصوماً وليس الظاهر

(١) عنقاء مغرب ص ٤٢ .

(٢) الفتوحات المكية ١٣٩/٤ .

(٣) فرق الشيعة ص ٥٥ .

إن كان غيره يكون له مقام العصمة»^(١) فأوضح لنا أنه قد التفت إلى رأى هشام ابن الحكم الذى جعل العصمة ضرورية للإمام وأخرجها من النبوة، فجاء ابن عربى وسار بها شوطاً آخر فأخرجها من الإمام الظاهر وأسبغها على الإمام الباطن الذى هو الولى فى الحقيقة؛ فكانه بذلك قد صب آراءه الصوفية فى قوالب كانت شيعية الأصل . ولم تقتصر الصلة بين ابن عربى وآراء الشيعة على هذا وإنما تعدتها بقوله بإمامة المفضل التى نادى بها زيد بن على وحل بها إشكال خلافة أبى بكر وعمر . وسار ابن عربى فى ذلك إلى الغاية بإسناده إمامة المفضل بخبر رواه عن النبى من أنه، صلى الله عليه وسلم، صلى خلف عبد الرحمن بن عوف، وعلق على ذلك بقوله : « أحسنتم اعتبار ذلك : الفاضل يصلى خلف المفضل ليرقى همته ويرغبه فى طلب الأنفس والأعلى »^(٢) . وقد ظهر صدق هذا التوافق فى أخذ الولى على وفا (المتوفى سنة ٨٠١) عن ابن عربى هذا التعليل ورأى « أن المتبوع فى المعنى قد يكون تابعاً فى الصورة كغاية الشيء، فلا يلزم من الاتباع الظاهر فضيلة المتبوع على الباطن... »^(٣) وقد نظم ابن عربى دولة للأولياء تقوم على القطب والأبدال والأوتاد، وغيرهم أخذاً عن الإسماعيلية كما سيرد ذلك فى موضعه. يضاف إلى هذا كله أن الدكتور أبوالعلا عفيفى قد لاحظ اعتماد ابن عربى الكلى فى بناء مذهبه الصوفى على رسائل إخوان الصفا، وقد بين التواصل بين مذهبه وبين الرسائل فى وضوح وجلاء^(٤) . وسيرد فى أثناء بحثنا للموضوعات الشيعية التى دخلت الولاية الصوفية وتلبست بها من التشيع كثير من آراء ابن عربى فى على والأئمة والمذاهب الشيعية المختلفة. والواقع أننا أفردنا لابن عربى ذكراً بين الأولياء المؤسسين لأن له مقام رئاسة مدرسة التصوف المتأخر؛ فكان لابد لنا أن نعرض له ، ولكن على صورة مخففة لئلا تخرج هذه الرسالة عن شرطها .

أما بعد؛ فقد آن لنا — بعد أن انتهينا من وصل الولاية بالإمامة — أن نعرض

(١) الفتوحات المكية ١٨٣/٣ .

(٢) أيضاً ٥٦٣/١ .

(٣) طبقات الشمرانى ٢٤/٢ .

(٤) مجلة كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، مايو ١٩٣٣ ، ص ٢٢-٢٧ .

للولاية الصوفية من حيث هي موازنة للإمامة الشيعية فنطبق عليها المثل التي دارت
حول الإمامة لتبين إلى أى مدى كان التشابك بين الأساسين الشيعي والصوفي .
ولهذا فستناول العلم والعصمة والكرامة والشفاعة والتقية كلاً على حدة ، فإن استطعنا
أن نجد لها مكاناً في التصوف ، كان لنا أن نزعّم أن هذه الرسالة قد حققت ما رسم لها.

الفصل الثاني

مقامات الإمامة في الولاية الصوفية

العلم

مر بنا في فصول التشيع كيف كان الأئمة يندمجون على العلم الخطير الذي أخذوه عن جدهم النبي ، صلى الله عليه وسلم ، وقد رأينا بعض الصحابة كحذيفة ابن اليمان يشتملون على هذا العلم وسمعنا على بن أبي طالب ينصحه بقوله : « يا حذيفة لا تحدث الناس بما لا يعرفون فيطغوا ويكفروا » ^(١) ، وكان على نفسه « قد أعطى العلم اللدني » ^(٢) باعتراف الجنيد وروايته . وهذا العلم اللدني هو الذي يندمج عليه أصحاب العلم الذين « عقلوا الدين عقل وعاية ودراية لا عقل سماع ورواية . . . » ^(٣) . وهذا العلم هو الذي دخل التصوف وصار المتصوفة مندمجين عليه لأنهم « اعتبروا أنفسهم خاصة أهل الله الذين منحهم أسرار العلم الباطن المودع في القرآن والحديث » ^(٤) وذلك « على قدر تفاوتهم واختصاصهم » ^(٥) . والحق أن المتصوفة قد اعتبروا الولاية نوعاً من الإمامة لأنها وارثة النبوة وطبقوا مثل الإمامة على الولاية كما مر بنا ، وهذا التستري يخبرنا « أن الله ما استولى ولياً من أمة محمد ، صلى الله عليه وسلم ، إلا علمه القرآن إما ظاهراً وإما باطناً . قيل له إن الظاهر نعرفه ، فالباطن ما هو ؟ قال : فهمه ، وأن فهمه هو المراد » ^(٦) . ومن ذلك أيضاً ما رواه الجنيد مصداقاً لرأى التستري بقوله : « كان عندنا ببغداد عبد أسود أعجمي اللسان نسأله عن القرآن آية آية فيجيبنا عن ذلك بأحسن جواب وهو لا يحفظ القرآن ، وتلك دلالة ولايته » ^(٧) .

(١) الغيبة لابن زينب ص ٧٥ .

(٢) اللمع ص ١٢٩ .

(٣) نهج البلاغة ٢/ ٢٦٠ .

(٤) في التصوف الإسلامي ص ٧٧ .

(٥) اللمع ص ١٠٧ .

(٦ ، ٧) تفسير التستري ص ٧ .

ويضيف أبو يزيد البسطامي إلى ذلك قوله : « أخذتم علمكم ميتاً عن ميت ، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت » ^(١) فضرب لنا مثلاً واضحاً للولاية الصوفية المقابلة للإمامة الشيعية . وأخبرنا كذلك أنه « ليس العالم من يحفظ كتاباً فإذا نسي ما حفظ صار جاهلاً » ، بل من يأخذ علمه من ربه أى وقت شاء بلا تحفظ ولا درس ، وهذا هو العالم الرباني ^(٢) ، وما أقرب مقالة أبي يزيد من كلام الصادق حين سأله سائل عن حدود العلم وهل هو الممتد من الكتب السماوية إلى القرآن ومعرفة أسرارها ؟ فأجاب الصادق : « ليس هذا هو العلم ، إن العلم الذي يحدث يوماً بعد يوم وساعة بعد ساعة » ^(٣) . فيبدو العلم الباطن من هذه الأخبار ضرباً من التوفيق الإلهي على نحو ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن عباس : « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل وقال : اللهم علمه الحكمة » ^(٤) . ومن هنا نستطيع أن ندرك « كيف سهل على المتصوفة — بعد أن سلموا بهذا المبدأ — أن يجدوا دليلاً من القرآن لكل قول من أقوالهم ونظرية من نظرياتهم أيماً كانت ويقولوا : إن التصوف ليس في الحقيقة إلا العلم الباطن الذي ورثه علي بن أبي طالب عن النبي » ^(٥) .

ويجب هنا ألا نسرع في وصل علم الصوفية بعلي مباشرة كما فعل نيكلسون ، وإنما يحسن بنا أن نتدبر الأصول التي صبت في التصوف وأدنته من هذا الأساس الخطير . ذلك أن الصوفية قد جعلوا الغلاة من الشيعة أسوة وقدوة ولا سيما فيما يختص بالعلم الباطن نفسه ، فقد ادعى أبو منصور العجلي أن « الله بعث محمداً بالتنزيل وبعثه هو بالتأويل » ^(٦) فشق بذلك للتصوف أساساً جوهرياً من أسسهم هو تقسيم العالم كله إلى ظاهر وباطن ، حتى لقد قسموا الإمامة إلى ظاهرة وباطنة ، فصاروا هم أئمة الباطن ، والأئمة الآخرون أئمة الظاهر . ومن هنا رأينا متصوفة الشيعة يوافقون على أن معروفاً الكرخي قد اختص بالباطن من الإمامة أخذاً عن الإمام الرضا ونيابة عنه ،

(١) المصدر السابق .

(٢) الكواكب الدرية ٢٤٦/١ ، وانظر أيضاً شفاء السائل في تهذيب المسائل المنسوب إلى ابن خلدون . تحقيق محمد تاووت الطنجي ، إسطنبول ١٩٥٧ ، ص ٢٦ .

(٣) أصول الكافي ص ٥٢ .

(٤) صفة الصفوة ٣١٤/١ .

(٥) في التصوف الإسلامي ص ٧٦ .

(٦) فرق الشيعة ص ٣٨ .

وبقيت هذه النيابة للتسليك الباطن في التصوف حتى الآن ، وكان الأساس ما دعا إليه غال شيعي اختصه الله بالباطن بعد أن عرج إليه وكان يدعى نيابة الإمام الخامس محمد الباقر .

وقد دخل في التصوف — منذ بدايته الزهدية — أمر كان له اتصال بالتشيع أيضاً ونعني به اسم الله الأعظم . فقد كان اسماً سرياً ليس له اتصال بالقرآن وتأويله وقد عكسه لنا — أول من عكس — الغلاة وكان أولهم المغيرة الذي رأى في اسم الله الأعظم سر الخلق وسر الإلهية؛ فرأى أن الله « إذا أراد أن يخلق تكلم باسمه الأعظم »^(١) . وقد دلت المغيرة على اطلاعه على الاسم الأعظم بقوله : « لو أردت أن أحيي عاداً أو ثمود وقروناً قبل ذلك كثيراً لأحييتهم »^(٢) وذلك لا يكون — حسب نظريته — إلا بالنطق باسم الله الأعظم . وجاء بعده أبو الخطاب فأخبرنا أنه قد تعلمه من الإمام جعفر الصادق^(٣) فاتضح لنا أن سره إنما كان عند خزانة العلم وهم الأئمة ونوابهم من الغلاة . وقد أخذ هذا الاتجاه الشيعي طريقه إلى التصوف ، فرأينا إبراهيم بن أدهم — المعاصر لأبي الخطاب والذي وصل بقبيلته العجالية عن طريق المتصوفة^(٤) — مطلعاً على اسم الله الأعظم عن طريق الخضر^(٥) . وقد وجدنا جابر بن حيان يقرن عمله الكيميائي بالاطلاع على اسم الله الأعظم من الإمام جعفر الصادق أيضاً ، وكذلك وجدنا ذا النون المصري مشاركاً لجابر بن حيان في انتحال الكيمياء ، والاطلاع على اسم الله الأعظم . وكان الاطلاع على اسم الله الأعظم يقصد به تمكين الصوفي أو الزاهد من تحقيق ما يريد من كرامة فعل الغلاة السابقين ، وقد مر بنا كيف كان اسم الله الأعظم كيمياء نفسية يستطيع بها الزاهد أو الصوفي إثبات ولايته ومكانته عند الله .

وكان طبيعياً أن يقرن اسم الله الأعظم بالتأويل ما دام العالم الباطن إنما يتصل بالقرآن خاصة ، وكان طبيعياً أن ينسب شق الطريق إليه إلى علي بن أبي طالب :

(١) حركات الشيعة المتطرفين ص ٣٧ .

(٢) الطبري ١٠٩/٢٤٠ .

(٣) فرق الشيعة ص ٤٢ .

(٤) حلية الأولياء ٧/٣٧٣ .

(٥) طبقات الصوفية ص ٣٠ .

ألصق الناس بالنبي ، وأوضحهم في الأخذ عنه وأصدرهم عن الولاية الموروثة عن النبوة . وعلمنا أن نذكر بأن وصل اسم الله الأعظم بعلی كان من فعل المتصوفة أنفسهم ، فقد روى التستري - في أن فواتح السور هي سر القرآن - أن علياً قال : « هذه أسماء مقطعة إذا أخذ من كل حرف حرف لا يشبه صاحبه فجمعهم ، كان اسماً من أسماء الرحمن إذا عرفوه ودعوه به كان الاسم الأعظم الذي إذا دعى به أجاب » ^(١) . فيكون تأليف اسم الله الأعظم مجرد عملية آلية تقوم على التجربة لتجميع جميع الحروف التي تتكون منها فواتح السور وتنظيمها ، وللمصادفة في عملية كهذه دورها . وقد سار التستري في ذلك شوطاً آخر فعين اسم الله الأعظم وحدده بأنه « ألم » ورأى أنه اسم الله الأعظم المكتوب على السبأ بالنور الأخضر من المشرق إلى المغرب » ^(٢) ، ورأى مرة أخرى أن اسم الله الأعظم متضمن في الآية : « الله لا إله إلا هو الحى القيوم » ^(٣) . أما الشيعة فإن الاطلاع على اسم الله الأعظم - عند المعتدلين منهم - لا يكون إلا للإمام ، ومن ذلك ما رواه على بن إبراهيم لمناسبة « حم عسق » فقال : « هي حروف من اسم الله الأعظم المقطوع يؤلفه الرسول والإمام فيكون اسم الله الأعظم الذي إذا دعى الله به أجاب » ^(٤) . وعاد على بن إبراهيم إلى تأويل هذه الحروف بأنها عدد سنى القائم رواية عن الباقر الإمام الخامس ^(٥) .

وقد التفت الصوفية في القرن الثالث إلى أن اسم الله الأعظم يحتاج إليه في إظهار الكرامات والدعوى وقد يكون الاطلاع عليه غير مربوط بالمجاهدة ، فحاولوا أن يخففوا من أهمية هذا الاتجاه الذى يتعارض مع طبيعة المشرب الصوفى ، فوجدنا التستري نفسه يرى في تأويل : « هو الأول والآخر » أنه « ليس المعنى في الأسماء إلا المعرفة بالمسمى والمعنى في العبادة إلا المعرفة في بالعبودية » ^(٦) فصارت الولاية آتية من المجاهدة والعمل الصوفى المرهق ومن التجريد والتصفية مما يتلاءم مع المثل الصوفية ،

(١) تفسير التستري ص ١٢ .

(٢) تفسير التستري ص ٣٦ .

(٣) المصدر نفسه ص ٢٦ .

(٤) تفسير على بن إبراهيم ص ٥٩٥ .

(٦) تفسير التستري ص ١٤٩ .

ولهذا وجدنا أبا يزيد البسطامي ينكر أن تكون أسماء الله متفاوتة في المنزلة وقال : «أروني الأصغر حتى أريكم الأعظم ، أسماء الله كلها عظيمة . فما هو إلا الصدق : اصدق وخذ أى اسم شئت فإنك تفعل به ما شئت»^(١) . وقد عقب ابن عربي على ذلك أن أبا يزيد قد أحيا به النمل وأحيا ذو النون ابن المرأة الذي ابتلعه التمساح^(٢) . ويبدو هذا الخبر متعارضاً مع التعقيب عليه ، وقد عالج المناوي ذلك بروايته عن أبي يزيد أنه : « قال له رجل : علمني اسم الله الأعظم قال : ليس له حد محدود وإنما هو فراغ قلبك لوحدايته . فإذا كنت كذلك فارجع إلى أى اسم شئت به من المشرق إلى المغرب »^(٣) . وحتى في هذا الاتجاه اعتمد المتصوفة على "فرووا عنه خبراً يستقيم مع هذا الاتجاه الجديد في الانطلاق في الصدق والمجاهدة والتصفية؛ فنقلوا عنه أنه قال : « قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، إن لله تسعة وتسعين اسماً — مائة غير واحد — ما من عبد يدعو بهذه الأسماء إلا وجبت له الجنة . إنه وتر يحب الوتر ، هو الله الذى لا إله إلا هو ، الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن... »^(٤) . ومع هذا الاتجاه الواضح عند الصوفية في التقليل من الركون إلى اسم الله الأعظم ، وجدنا الرفاعي ينسب إلى الحلّاج أنه كان مطلعاً على اسم الله الأعظم^(٥) ، ولضعف التصوف ولفتور المتصوفة بعد رجالهم الحقيقيين مدخل في هذا الأمر . ولعل مصداق ذلك أن ابن عربي قد عاد إلى تعيين اسم الله الأعظم من دلالات فواتح السور فقال في « الر » : « أى الذات الأحدية . . . واسمه الأعظم ومظهره الذى هو الرحمة التامة . . . »^(٦) .

وبعد ؛ فلعلنا لاحظنا كيف يبدأ التصوف في الاعتماد على التشيع في خصائصه وأصوله وأساسه وكيف يسير في موازاة العقائد الشيعية ثم يستقل بنفسه ويسير في طريقه المرسوم . ولعلنا بعد هذا الاعتماد الكلى في العلم واسم الله الأعظم على "ابن أبي طالب نكون قد ربطنا أول أسس الولاية الصوفية بالإمامة الشيعية . ولنتنقل إلى العصمة الصوفية لنرى كيف اتصلت بأختها الشيعية .

(٣) الكواكب الدرية ١/٢٤٧ .

(٢٠١) الفتوحات ٣/٣٦٦ .

(٥) مجموعة نصوص تتعلق بالتصوف ص ١٠٧ .

(٤) طبقات الصوفية ٤٤١ .

(٦) تفسير ابن عربي ١/١٦٧ .

العصمة

من الأمور التي لم يلتفت إليها الباحثون، توافق المتصوفة والشيعة في إسباغ العصمة على الأولياء والأئمة ، وقد مر بنا أن أول شيعي قال بعصمة جعفر الصادق كان هشام بن الحكم المتكلم الشيعي الكوفي وأنه رأى - بوصفه متكلماً - أن الإمام أحوج إلى العصمة من النبي ؛ لأن الثاني يوحى إليه فيسدد الله خطاه ، وأما الأول فلا يوحى إليه ولذلك احتاج إلى العصمة^(١) . وقد أثبت دونالدسن أن العصمة فكرة شيعية أصيلة لم تتطرق إليها الأسفار الدينية المسيحية واليهودية ، ولم يقل بها المسلمون الأولون في جداولهم المسيحيين وأن القرآن نفسه لم يذكر عصمة الأنبياء^(٢) . أما المتصوفة فقد قالوا بذلك ولكن على صورة غير مباشرة ، وكان غرضهم من ذلك إخفاء التوافق الواضح بينهم وبين التشيع بعد أن جهدوا في ستر هذه الصلات ذلك الزمن الطويل . وأول من أخفى القول الصريح بالعصمة أصحاب كتب التصوف ، وهم متأخرون عن بدايته فسموها بالحفظ ، فقال الكلاباذي : « ولطائف الله في عصمة أنبيائه وحفظ أوليائه من الفتنة أكثر من أن تقع تحت الإحصاء والعد »^(٣) . وقد عرض القشيري لهذه المسألة صراحة فتساءل : هل يكون الولي معصوماً ؟ ثم أجاب بقوله : « أما وجوباً - كما يقال في الأنبياء - فلا ، وأما أن يكون محفوظاً حتى لا يصير على الذنوب - إن حصلت هنات أو آفات أو زلات - فلا يمتنع ذلك في وصفهم . ولقد قيل للجنيد : العارف يزني يا أبا القاسم؟ فأطرق ملياً ثم رفع رأسه وقال : وكان أمر الله قدراً مقدوراً »^(٤) . ولكن كيف تفسر هذه الإطراقة من الجنيد ؟ لو كان الأمر صريحاً سهل التقرير لرأيناه - وهو سيد الطائفة - يجب دون إبطاء بنى العصمة ، غير أن تردده جعل الأمر معقداً ، وزاده تعقيداً إجابته المبهمة وبخاصة أن الآية التالية هي : « الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون

(١) مقالات الإسلاميين ٤٨/١ إضافة إلى المصدر السابق .

(٢) عقيدة الشيعة ص ٣٢٤-٣٢٦ .

(٣) التعرف ص ٩٩ .

(٤) الرسالة القشيرية ص ٢٠٨ .

أحداً إلا الله ، وكفى بالله حسيباً» ^(١) فهل قصد الجنيّد إسباغ العصمة على الأولياء كما أسبغت على الأنبياء وأشار من طرف خفي إلى المقابلة بين تبليغ رسالة التصوف وتبليغ رسالة الشريعة ، وهما عند المتصوفة وجهان لحقيقة واحدة ؟ ونظرة أخرى إلى عبارة القشيري توضح الأمر وتجلوه . قال : « ويجوز أن يكون من جملة كرامات ولي الله أن يعلم أنه مأمون العاقبة وأنه لا تتغير عاقبته ، فتلتحق هذه المسألة بما ذكر أن الولي يجوز أن يعلم أنه ولي » ^(٢) . فكيف يعلم الولي أنه ولي — وذلك توفيق إلهي — ولا يكون موصوفاً بالصفات الإلهية ومنها بعده عن أن يخطئ ؟ ويزيد الأمر وضوحاً بقول القشيري أيضاً : « وأعلم أن من أجل الكرامات التي تكون للأولياء دوام التوفيق للطاعات والعصمة عن المعاصي والمخالفات » ^(٣) . ثم إن القشيري قد عرف الولي تعريفاً ينصب على هذا المعنى أيضاً فقال : « يحتمل أمرين : أحدهما أن يكون فعلاً مبالغة من الفاعل كالعليم والقدير وغيره ويكون معناه من توالى طاعته من غير تخلل معصية ، ويجوز أن يكون فعلاً بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول . . . وهو الذي يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على الإدامة والتولى فلا يخلق له الخذلان الذي هو قدرة العصيان . وإنما يديم له التوفيق الذي هو قدرة الطاعة . قال الله تعالى : وهو يتولى الصالحين » ^(٤) . فإذا كان الله لا يخلق للولي الخذلان الذي هو قدرة العصيان فكيف لا يكون معصوماً ؟ ! وأبلغ من هذا كله في الدلالة على تمكن العصمة من التصور الصوفي أن السيد أحمد الرفاعي (ت ٧٥٠ / ١١٧٤ - ٥) نصح صديقاً له صوفياً بقوله . في صراحة : « ولا تعمل عمل أهل الغلو فتعتقد العصمة في المشايخ . . . » ^(٥) والغريب أن المتصوفة والباحثين يحاولون — في بحثهم عصمة الصوفية — المقارنة بين الأنبياء وبينهم دون أن يدركوا أن المتصوفة لم ينظروا إلى الأنبياء من هذه الناحية ، وإنما اتجه نظرهم إلى الأئمة . وقد آتهم رجل من أصحاب العصمة الشيعية أنه جوز الخطأ على الأنبياء ولم يجوز على الأئمة ، فليس المثل الأعلى

(١) الأحزاب ٣٣ : ٣٨ .

(٢) الرسالة القشيرية ص ٢٠٨ .

(٣) الرسالة القشيرية ص ٢٠٨ .

(٤) الرسائل الصوفية ، نشر السيد أحمد مراد البكري ، رسالة في حكم وصايا السيد أحمد

الرفاعي إلى عبد السمیع الهاشمي . الرسالة الأولى ، مصر ١٣٤٦ ، ص ١٧ .

الأنبياء وإنما الأئمة . ويجب أن نتذكر دائماً أن الشيعة الغالين لم يؤطوا الأنبياء وإنما ألهوا الأئمة وكذلك فعل الصوفية في أخذهم عنهم باتجاههم إلى صفات الأئمة التي لم تشبها شائبة . أما الأنبياء فإن قصصهم في القرآن مقترنة بذنوب تاب الله عليهم فيها وأخطأ كفرها عنهم . وما يدل على ذلك أن ابن عربي قد قال : « فإن وحى الرسل إنما هو بالملك . فلا خبر لهم بهذا الذي في عين إحضار العين في عالم الشهادة » ^(١) . وهذا يعني أن ابن عربي قد التفت إلى الرأي الشيعي الأول – والشيعة على العموم يعصمون الأنبياء والأئمة معاً – الذي حفظ الأنبياء بالوحي والأئمة بالعصمة ، فكشف لنا هذا الذي نراه في عرضه للمهدي المحمدي – وهو إمام شيعي بالضرورة – فقال : « ومن هذا الباب يحكم المهدي المحمدي الذي لم يتقدم له علم بالشرعية بواسطة النقل وقراءة الفقه والحديث ، ومعرفة الأحكام الشرعية . فينطق صاحب هذا المقام بعلم الحكم المشروع على ما هو في الشرع المنزل من هذه الحضرة . وليس من الرسل . وإنما هو تعريف إلهي وعصمة يعطيها هذا المقام ليس للرسالة فيها مدخل . وهذا معنى قوله : ” ما لم تحط به خبراً “ » ^(٢) . ويتأكله هذا الاتصال بين الصوفية والشيعة بقول ابن عربي : « فإن من شرط الإمام الباطن أن يكون معصوماً وليس الظاهر إن كان غيره يكون له مقام العصمة » ^(٣) . فأى دليل بعد ذلك أنصع من هذا الدليل على دخول العصمة إلى التصوف من التشيع . وقد عرض الأستاذ أحمد أمين لموضوع العصمة الشيعية فقال : « لقد دخل على المسلمين من جراء العصمة والمبالغة في الشفاعة ضرر كبير . ولم يكتف الضرر على الشيعة . إذ تسربت تعاليمهم إلى غيرهم من الفرق الأخرى الإسلامية . فكان السنون إذا رأوا الشيعة ينسبون عملاً وفضلاً لإمام نسبوا مثله للأنبياء على الأقل . فغلا بعضهم في القول بعصمة الأنبياء من الكبائر والصغائر قبل النبوة وبعدها وهو مخالف لصريح القرآن » ^(٤) . ويجب أن نفرق بهذا أن المتصوفة هم أنبياء ولاية ، وأن « النبوة الظاهرة هي التي انقطع ظهورها ، وأما الباطنة فلا تزال في الدنيا والآخرة ؛ لأن الوحي الإلهي والإنزال الرباني

(٢٠١) الفتوحات المكية ١/٢٦٤ .

(٣) الفتوحات المكية ٣/١٨٣ .

(٤) ضحى الإسلام ٣/٢٣٥ .

لا ينقطع إذ به حفظ العالم»^(١) فكيف يكون الصوفي نبي ولاية ورسولاً باطناً ولا يكون معصوماً؟ وكيف يقول صاحب وحدة الشهود والحلول والاتحاد: أنا الحق، وأنا الله، مع كونه بشراً كالشعر يجوز عليه ما يجوز عليهم؟

وبعد كل هذا يقرر ابن عربي أن تلقيات الموحدين تكون « بحسب تجريده وصحة قصده وعصمته في طريقه »^(٢) فكفانا كثيراً من الجهد والتحرى. وأبو الحسن الشاذلي يصرح تصريحاً بالعصمة ويرى، في غير لبس ولا إبهام، من خواص القطب إمداد الله بالرحمة والعصمة والخلافة والنيابة^(٣).

ويقول في وصيته: « عليك بالاستغفار وإن لم يكن هناك ذنب، واعتبر بالاستغفار المعصوم الأعظم، صلى الله عليه وسلم، بعد البشارة واليقين بمغفرة ما تقدم من ذنبه وما تأخر »^(٤).

ونعود فنقول: إن المتصوفة — في بداية تأسيسهم للتصوف — حاولوا أن يجعلوا له السمات السني والطابع الإسلامي المحافظ، فجهدوا أن يبتعدوا بتعليقاتهم عن الجوهر، وصبغوا كلامهم بتعليقات سطحية لفظية، ولكن رجعة إلى الوراء قبل هذا التأسيس الذكي تقفنا على وجود العصمة الصوفية، وهذا إبراهيم بن أدهم (المتوفى سنة ١٦١ / ٧٧٧ - ٧٨) يقول في مكة — في طوافه: — « يا رب اعصمني حتى لا أعصيك أبداً »^(٥). وإبراهيم قد صار ولياً بهاتف إلهي فليس غريباً أن يطلب العصمة بل لعل الغريب ألا يطلبها وهو الذي صار في حكم الأنبياء المكلمين. وأما أبو سليمان الداراني (المتوفى سنة ٢١٤ / ٨٥٦ - ٥٧) فقد قال: « إنما عصي الله من عصاه لهوانهم عليه، ولو كرموا عليه لحجزهم عن معاصيه »^(٦) وأبو سليمان من رواد التوكل الأوائل فهو من الكرام على الله فلا بد أنه من المحجوزين عن المعاصي. ويجب أن نذكر أن أبا سليمان كان في العراق قبل أن ينزل الشام، وهذا القول منه قد

(١) الفتوحات المكية ٣٧٧/٢.

(٢) رسائل ابن عربي، كتاب التراجم ص ٤.

(٣) كتاب القصد للشاذلي.

(٤) شرح وصية أبي إسحق المتبول ورقة ١٦٠.

(٥) قوت القلوب ١٢٦/٢.

(٦) صفة الصفوة ١٩٨/٤.

نبت أولاً^(١) في تربة الكوفة الشيعية وموطن الغلاة الذين ارتفعوا بالأئمة إلى الإلهية ، ولهذا فمن المنطقي أن يكرر أبو سليمان ذكر العصمة بقوله : « لا ينفع الهالك نجاة المعصوم »^(٢) . وإذا ما بلغنا أبا عبد الله التستري (المتوفى سنة ٢٨٣ / ٨٩٦) ، وجدناه يقول في الآية : « وما أبرئ نفسي إن النفس لأماراة بالسوء »^(٣) « إنها موضع العصمة »^(٤) . ثم سئل عن معنى الطبع وعما يوجب العصمة عنه فقال : « طبع الخلق على أربع طباع : أولها طبع البهائم : البطن والفرج ، والثاني : طبع الشياطين : اللعب واللهو ، والثالث : طبع السحرة : المكر والخداع ، والرابع : طبع الأبالسة : الإباء والاستكبار . فالعصمة من طبع البهائم الإيمان والسلامة ، ومن طبع الشياطين التسييح والتفديس وهو طبع الملائكة ، والسلامة من طبع السحرة الصدق والنصيحة والإنصاف والتفضل ، والسلامة من طبع الأبالسة الالتجاء إلى الله تعالى بالتضرع والصرخ . وطبع العقل العلم وطبع النفس الجهل وطبع الدعوى العقل »^(٥) . فالعصمة عند التستري تنفذ إلى النفس من تحرى خلق خاص هو في مثل المتصوفة ، فيكون الولي بناء على تحقيقه بهذه الأوصاف سميّاً ليوسف الصديق الذي عصمه الله في ذلك الموقف . وفي غيره يكون نبياً بينه وبين الله اتصال وحفظ . وقد أورد السلمي في تفسيره - عن أبي عثمان تعليقاً على الآية : ذرهم يأكلوا ويتمتعوا : « أسوأ الناس حالاً من كان شغله ببطنه وفرجه يتقيد بشهواته ، حينئذ لا تلحقه أنوار العصمة ولا يصل أبداً إلى مقام التوبة »^(٦) . ولم يلتفت نيكلسون إلى هذا التوارد بين التشيع والتصوف واتصال عصمة الإمام بعصمة الولي فسار في الطريق الذي أراده القشيري من تشييت لأفكار الناس عن إدراك هذا الاتصال وتوجيه نظرهم إلى وصل التصوف ظاهرياً بالإسلام السنّي ليحفظ على المتصوفة حياتهم ويوطد لهم مركزهم ، فقال نيكلسون : « ليس الولي معصوماً كالأنبياء ، ولكن العناية الإلهية التي يحظى بها ضمان من أن يسلك السبيل الآئمة ، وإن أمكن أن يضل في بعض الأحيان »^(٧) ، ولم يفته

(١) صفة الصفوة ٤ / ٢٠٦ .

(٢) يوسف ١٢ : ٥٣ .

(٣) (٤٠٣) تفسير التستري ص ٧٥ .

(٤) تفسير السلمي ص ٢٧٩ (الحجر ١٥ : ٣) .

(٥) في التصوف الإسلامي ص ١٤١ .

أن « الصوفية - من ناحية أخرى - رأوا أنهم يبلغون غاية الطريق بعد اجتياز عقباته وتحمل آلامه ، وبعد وصولهم إلى نهاية المعراج الصوفي - بتحقيقهم بالمعرفة الإلهية - قد وصلوا إلى مقام الولاية وأن جميع ما يصدر عنهم من قول أو عمل متفق تمام الاتفاق مع روح الشرع مهما ظهر من التعارض بين أقوالهم وأفعالهم من جهة ، وبين ظاهر الشرع من جهة أخرى ، ومن هنا قالوا : إن رياء العارفين أفضل من إخلاص المريدين »^(١) . وبهذا تتبين العصمة الواجبة من كون الولي قد وصل إلى الاتحاد وفنى عن صفاته ، فليس تصرفه بعدئذ صادراً عن عقل واع وإنما هي النفس الكلية المتحدة تتصرف وتصدر عن المثل الأعلى ، وهذا نفسه وارد في التشيع الإسماعيلي من تعليل لما اتهم به إسماعيل من شرب الخمر وتعليل قسوة الحاكم بأمر الله وأوامره البعيدة عن المنطق العادي ، وهنا يعرض نيكلسون من جديد للمسألة فيقول : « وهنا تأتي مسألة الولاية ، وهم يقولون : إن الله يتولى خاصة عباده ويحفظهم من المعصية ، وقد روي أن أبا يزيد البسطامي والشبلي وغيرهما من كبار الأولياء كانوا في حالة جذب دائمة إلى أن يحين وقت الصلاة ، هنالك يصحون من سكرهم فإذا انتهوا من صلاتهم عادوا إلى حالة الوجد »^(٢) .

ويحسن أن نضيف إلى ذلك أن جلال الدين الرومي (المتوفى سنة ٧٦٢ / ١٣٧٣) أضاف العصمة إلى العلاج بناء على أن قلب الصوفي محل أمر الله وأنه لا يشاء إلا أن يشاء الله^(٣) .

وبذلك ننهي إلى أن العصمة الشيعية قد دخلت التصوف آتية من الأئمة الذين رسمت أوصاف المتصوفة على مثال أوصافهم ونحتت شخصياتهم على غرار شخصياتهم ، وأن القشيري والسراج وغيرهما من أصحاب كتب التصوف حاولوا أن يغطوا على هذه الناحية لئلا تتضح ينباع الخفية التي اتصلت بين التصوف والتشيع ، ولعلنا بذلك قد أترنا ضوءاً جديداً يحلوشياً من هذه الحلقة الجاثمة على التصوف وأصوله الأولى .

(١) في التصوف الإسلامي ص ٢٦ .

(٢) أيضاً ص ١٠٢ .

(٣) مناقب العارفين للأفلاكي ، أنقرة ١٩٥٩ ، ص ٢٨٥ .

الكرامات

من الأمور البارزة في أوصاف الصوفية صدور الكرامات عنهم ، وفي ذلك يقول الكللاباذي : إن المتصوفة « أجمعوا على إثبات كرامات الأولياء »^(١) ، ولكنهم فرقوا — بعد إثبات المعجزات للأنبياء — بين الكرامة والمعجزة ، فقال بعضهم : « إن كرامات الأولياء تجرى عليهم من حيث لا يعلمون ، والأنبياء تكون لهم المعجزات وهم بها عالمون وبإثباتها ناطقون ، لأن الأولياء قد يخشى عليهم الفتنة .. »^(٢) ولا يحدد الكللاباذي مدى الكرامة أو نوعها بل يقول : « أجمعوا على إثبات كرامات الأولياء وإن كانت تدخل في باب المعجزات كالمشي على الماء وكلام البهائم وطى الأرض وظهور الشيء في غير موضعه ووقته »^(٣) وقد أسند الكللاباذي كل ذلك بالأخبار والروايات وآيتين من القرآن هما : « أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك »^(٤) التي تدور حول نقل عرش بلقيس في طرفة عين ، وآية : « أنى لك هذا ؟ قالت : هو من عند الله »^(٥) . وقد تنبه ابن خلدون إلى دخول الكرامة في المعجزة والتفت إلى أن الأسفرائني قد منع وقوع الخوارق والكرامة فراراً من الالتباس بالنبوة عند التحدى بالولاية^(٦) . وقد ذكر الشيخ المفيد أن الشيعة ترى وقوع المعجزات على يد الإمام واستثنى من الشيعة بنى نوبخت وذكر أن « أصحاب الحديث كافة تجوزه لكل صالح من أهل التقى والإيمان »^(٧) . بل لقد وافق الشيخ المفيد على « ظهور المعجزات على المنصوبين من الخاصة من السفراء والأبواب »^(٨) . ومع هذه الإفاضة في إضافة الكرامات إلى الصالحين عند أصحاب الحديث فإن من الظاهر تخصص الشيعة والمتصوفة بهذا الأمر ولا سيما الأولين ، وسنرى في هذا الفصل أمثلة بارزة

(٢٠١) التعرف ص ٤٤ .

(٣) النمل ٢٧ : ٤٠ .

(٤) آل عمران ٣ : ٣٧ .

(٥) المقدمة ص ٩٣ .

(٦) أوائل المقالات ص ٧٧ .

(٧) أيضا ص ٧٩ .

في التشابه الظاهر حتى في الحوادث بين كرامات الصوفية ومعجزات الأئمة .
 وبينما يقيد الأسفراييني الكرامة ويمنعها وينكرها المعتزلة ، نجد سهل بن عبد الله
 التستري يهون من أمرها إلى حد أنه قال : « من زهد في الدنيا أربعين يوماً صادقاً
 مخلصاً في ذلك تظهر له الكرامات من الله عز وجل » ^(١) . وقد علل القشيري الكرامة
 وألحقها بالمعجزة وقال : « هذه الكرامات لاحقة بمعجزات نبينا ، صلى الله عليه وسلم ،
 لأن كل من ليس بصادق في إيمانه لا تظهر عليه الكرامة ، وكل نبي ظهرت كرامة
 على واحد من أمته فهي معدودة في جملة معجزاته ، إذ لو لم يكن ذلك الرسول
 صادقاً لم تظهر على يد من تابعه الكرامة » ^(٢) . وقد سبق السراج إلى هذا التعليل
 أيضاً ورأى في ظهور كرامات التابعين ومن بعدهم « إكراماً للنبي . صلى الله عليه
 وسلم ، لأنه أفضل الأنبياء عليهم السلام وأمه خير الأمم » ^(٣) . وهكذا نتبين أن
 معجزات النبي وكرامات الأولياء كانت مصداقاً للحديث المشهور الذي يتضمن
 تكرار كل ما كان في الأمم السابقة عند المسلمين أيضاً . وعبارة السراج ناطقة بذلك
 « فكذلك يستحيل أن يكون في الأمم السابقة لقوم منهم شيء من الكرامات إكراماً
 لأنبيائهم إلا ويكون في أمة محمد صلى الله عليه وسلم أيضاً » ^(٤) . ويقصد السراج
 بذلك أن كرامات الصوفية إنما هي دلائل على نبوة محمد وتأيد لمعجزاته التي تمثلت
 في انشقاق القمر على عهده وتفجر الماء من بين أصابعه ونزول المطر والشمس
 مصحبة بعد دعائه مما يرويه ابن الجوزي في صفة الصفوة ^(٥) ، ومن هنا يتضح أن
 المتصوفة قد جعلوا الكرامات مستوحاة من معجزات النبي لأن أمرهم متأصل من
 النبوة والحفظ كما مر بنا . وكل هذا يستدعي اتصال الكرامات بالمعجزات الشيعية
 التي تسبغ على الأئمة وهم أهل بيت النبوة وورثة الأنبياء . فمن ذلك ما يرد في
 « خصائص أمير المؤمنين » المنسوب إلى الشريف الرضي أن عليّ بن أبي طالب
 قد رد الشمس بعد أن فاتته صلاة العصر بترديده اسم الله الأعظم ^(٦) وذلك يتصل

(١) اللع ص ٣١٥ .

(٢) الرسالة القشيرية ص ٢٠٧ .

(٣) اللع ص ٢٢٣ .

(٤) صفة الصفوة ١/٣٢ ، ٣٤ ، ٣٥ .

(٥) خصائص أمير المؤمنين ص ٢٤ .

بكرامات أولياء الأئم السابقة أيضاً ، وخبر رد الشمس على يد يوشع بن نون مشهور . وهكذا يتبين التطابق بين الولاية الصوفية والإمامة الشيعية في هذا الاتجاه أيضاً . ولكن الشيعة شققوا المعجزات وقسموها ونوعوها فجعلوا الكرامات للأصالحين والاستدراج لغيرهم . وقد عرّف الحاج معصوم على الاستدراج بأنه « ظهور خوارق العادات على بعض من كان مردوداً عن طاعة الله »^(١) . والاستدراج أنواع : المكر والكيد والإملاء والإهلاك ، ويذكر الحاج معصوم على الفرق بين الكرامات والاستدراجات بقوله : « إن صاحب الكرامة لا يستأنس بتلك الكرامة ، بل عند ظهور الكرامة يصير خوفه من الله تعالى أشد وحلوه من قهر الله أقوى ، فإنه يخاف أن يكون ذلك من باب الاستدراج . وأما صاحب الاستدراج فإنه يستأنس بذلك الذي يظهر عليه ويظن أنه إنما وجد تلك الكرامة لأنه يستحقها وحيثئذ يستحق غيره ويتكبر عليه ويحصل له من مكر الله وعقابه . . . »^(٢) . وإذا ما عدنا إلى الكرامات وجدنا إبراهيم بن أدهم – الذي كان يعرف اسم الله الأعظم – يحرك الجبل بإشارة من أصبعه^(٣) ووجدنا حبيباً الفارسي يطلب من الله ما يتصدق به « فإذا هو بجوالق من شعر كأنه نصب من أرض البيت إلى قريب السقف مملوء دراهم ، فقال : يا رب ليس هذا أريد ، فأخذ حاجته وترك الباقي »^(٤) . وقد بلغ من ثقة معروف الكرخي بنفسه وبولايته – التي رأينا اتصالها بالإمام الثامن على بن موسى الرضا – أنه قال لمريده السري السقطي : « إذا كان لك إلى الله حاجة فأقسم عليه بي »^(٥) ، وبذلك خرجت الكرامة عن أن تكون تقديراً لشخص الولي إلى مكانته العظيمة التي يستطيع أى إنسان استغلالها وكأنه اسم الله الأعظم الذي تعلق به أصحاب الأسرار من الشيعة والصوفية . وكان ذو النون يرجع الكرامة إلى مكانة الصوفي عند الله بحيث تطيعه الأشياء ، ومن ذلك أنه أمر سريراً أن يدور في زوايا البيت الأربع ففعل^(٦) ،

(١) طرائق الحقائق ١/٦٧٥ .

(٢) أيضاً ٧١/١ .

(٣) حلية الأولياء ٤/٨ .

(٤) صفة الصفوة ٣/٢٣٧ .

(٥) الرسالة القشيرية ص ٩ .

(٦) الصوفية في الإسلام ص ١٣٥ .

واستطاع أيضاً أن يعيد ولدأ التقطه التمساح إلى الشاطئ بصلاته ركعتين^(١) .
 أما أبو يزيد البسطامي فقد جاءه رجل فقال : « بلغني أنك تمر في الهواء ، فقال
 وأى أعجوبة في هذا ؟ طير يأكل الميتة يمر في الهواء والمؤمن أشرف من الطير »^(٢) .
 وهذا التمكن صادر عن مقام القرب الذي يناله الصوفي بالمجاهدة والطاعات ومنها
 صدر قوله : « إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدوني »^(٣) وقوله : « سبحاني ما أعظم
 شاني »^(٤) . وجاء الحلاج فأوفى على الغاية وصار إلى وحدة الشهود والحلول ، فكان
 من تصرفه في الكرامات أنه كان يأتي بأنواع الطعام بقوله : « يا من لم تصل إليه
 الضمائر »^(٥) . ولا بد لنا - بعد هذا - أن نشير إلى أن عبدالقادر الجيلي (المتوفى سنة
 ٥٧١) كان صاحب كرامات من طفولته فكان « لا يرضع ثدي أمه في رمضان ! »^(٦)
 وذلك يذكرنا بإمامة محمد الجواد الإمام التاسع الذي أوتي الإمامة صبيّاً كما مر بنا .
 والجيلي - بعد - معدود في العلويين أيضاً وهو أول من جعل الولاية الصوفية وراثية
 فصدر عن الإمامة الشيعية ووراثتها الروحية بأجلى مظاهرها .

وبعد أن عرضنا لكرامات طائفة من الصوفية البارزين نعود إلى ما وعدنا به
 من المقارنة بين كرامات الأئمة والصوفية لناصح التطابق الذي يشتم منه اتصال
 التصوف بالتشيع في هذا المجال . فقد نسب إلى إبراهيم بن أدهم أنه كان في رقعة
 فعرض له السبع فقالوا : « يا أبا إسحق قد عرض لنا السبع ، فجاءه إبراهيم وقال :
 يا أسد إن كنت أمرت فينا بشيء فامض ، وإلا فارجع . ففضى الأسد ومضوا »^(٧) .
 وقد روى عن سهل التستري أنه كان يدخل السباع في بيت له سماه بيت السباع ،
 وكان يضيفها ويطعمها اللحم ثم يخليها^(٨) . وهذا الذي روى عن إبراهيم بن أدهم قد

(١) حلية الأولياء ٣٦٦/٩ .

(٢) أيضاً ٣٥/١٠ .

(٣) تذكرة الأولياء ١١٦/١ - ٧ . إشارة إلى الآية « إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم
 الصلاة لذكري » (طه ٢٠ : ١٤) .

(٤) تذكرة الأولياء ١١٩/١ .

(٥) أخبار الحلاج ص ١٧ .

(٦) نفحات الأنس ص ٤٥٤ .

(٧) الرسالة القشيرية ص ١٦٨ .

(٨) الرسالة القشيرية ص ١٦٢ .

أضيف إلى جعفر الصادق ، فقد نقل الحاج معصوم على عن كتاب « عدة الداعي لابن فهد الحلبي » (توفي سنة ٨٤١ / ١٤٣٨) نقلاً عن الشيخ عبد الله ابن حازم « أن إبراهيم بن أدهم قدم الكوفة وأنا معه وذلك على عهد المنصور ، وقدمها جعفر بن محمد العلوي - يعني به جعفرًا الصادق عليه السلام - فخرج جعفر يريد الرجوع إلى المدينة ، فتقدم المشيعون ؛ فإذا هم بأسد على الطريق ، فقال لهم إبراهيم : قفوا حتى يأتي جعفر فننظر ماذا يصنع ، فجاء عليه السلام فذكروا له الأسد . فأقبل حتى دنا منه فأخذ بأذنه حتى نحاه عن الطريق . ثم أقبل علينا فقال : أما إن الناس لو أطاعوا الله حق طاعته لحملوا عليه أنقالمهم » ^(١) . ونسب إلى معروف الكرخي أنه أعاد إلى خليل الصياد ابنه محمدًا بعد غيابه بقوله : « اللهم إن السماء سماؤك والأرض أرضك وما بينهما لك ، فأْت به » ^(٢) ، قال خليل : « فأْتيت باب الشام فإذا ابني محمد قائم منبر ، قلت : محمد ؟ قال : يا أبت كنت الساعة بالأنبار » ^(٣) . وقد روى الكليني عن محمد الجواد أنه انتقل إلى الشام وأخذ معه محمد ابن حسان - الذي كان يتعبد في موضع رأس الحسين - وذهبا إلى مسجد الكوفة والمدينة ومكة ؛ ثم أعاده إلى الموضع الذي كان يعبد الله فيه في الشام وكذلك فعل في العام الذي بعده . وكانت تلك الرحلة الطويلة تتم في لياة واحدة ^(٤) . ويروى الكليني أن محمد بن عبد الملك الزيات سمع بذلك وقبض على الرجل وقال : « قل للذي أخرجك من الشام في ليلة إلى الكوفة ومن الكوفة إلى المدينة ، ومن المدينة إلى مكة وردك من مكة إلى الشام ، أن يخرجك من حبسك هذا » ، فلما أصبح الصباح « افتقد ، فلا يدري أخسفت به الأرض أم اختطفته الطير » ^(٥) . وأضيف إلى ذي النون كرامة رواها أحمد بن محمد السلمي قال : « دخلت على ذي النون المصري رحمه الله فرأيت بين يديه طستًا من ذهب وحوله الند والعنبر يسجر فقال لي : أنت ممن يدخل على الملوك في أوقات بسطهم ! ثم أعطاني درهماً فأنتفتحت منه إلى بلخ » ^(٦)

(١) طرائق الحقائق ٥٣/٢ .

(٣٢) حلية الأولياء ٣٦٢/٨ .

(٤) أصول الكافي ١٣٢ ، ١٣٣ .

(٥) أصول الكافي ١٣٢ - ٣ .

(٦) اللع ص ٢٢٩ .

وروى عن الرضا أنه حك بسوطه الأرض حكاً شديداً ثم ضرب بيده فتناول منها سبيكة ذهب ثم قال لمريد : « انتفع بها واكتم ما رأيت » ^(١) . وكذلك روى الكليني عن محمد بن الحسن المهدي أنه « حك الأرض بالسوط فاستخرج خمسمائة دينار » أهداها إلى أحد المریدین من الشيعة ^(٢) وأضاف إليه كرامات غير هذه ، كلها تتعلق بالأموال . وروى عبد الواحد بن زيد قال : « كنت مع أيوب السختياني فرأى حملاً يحمل الحطب فقلت : هل لك رب ؟ فقال : أمثلي يسأل عن ربه ؟ فقلت له : إن كان لك خالق - كما تزعم - فلم اشتغلت بالحطب ؟ فأشار الرجل إلى السماء فصار الحطب ذهباً ، فتعجبنا منه لذلك ، ثم قال : اللهم لا حاجة بي إلى هذا ، فتحول الذهب حطباً كما كان . فقلنا له : ما حملك على هذا ؟ فقال : لأنني عبد فأحمل هذا لكي لا أنسى نفسي » ^(٣) . ومثل هذا يروى عن جعفر بن محمد الصادق بحكاية جماعة من أصحابه ، وذلك أنه قال لهم : « عندنا خزائن الأرض ومفاتيحها . وإن شئت أن أقول بإحدى رجلي : أخرجني ما فيك من الذهب لأخرجت قال : ثم قال بإحدى رجليه فخطها في الأرض خطأً فانفجرت الأرض . ثم قال بيده فأخرج سبيكة ذهب قدر شبر ثم قال : انظروا حسناً فإذا سبايك كثيرة بعضها على بعض يتلألأ ، فقال له بعضنا : جعلت فداك ، أعطينم ما أعطينم وشيعتكم محتاجون ، قال : فقال : إن الله سيجمع لنا ولشيعتنا الدنيا والآخرة ، ويدخلهم جنات النعيم ويدخل عدونا الجحيم » ^(٤) .

وكان للمتصوفة بالمشي على الماء غرام أي غرام لأن ذلك يجمعهم بالمسيح ، ولكن معروفاً الكرخي أوفى على الغاية بقوله : « إذا هممت بالعبور يجمع لي طرفاها » ^(٥) ! وكان أبو إسحق العلوي يصلي على الماء ^(٦) ! وهذا المشي على الماء منسوب إلى الحسن

(١) أصول الكافي ١٣٢ ، ١٣٣ .

(٢) أصول الكافي ص ١٣٩ .

(٣) تفسير التستري ص ١٢ .

(٤) طرائق الحقائق ٣٨/١ .

(٥) صفة الصفوة ١٧٩/٢ .

(٦) صفة الصفوة ٢٤٢/٢ .

العسكري الإمام الحادى عشر على صورة أدخل فى الكرامة وذلك أنه « سقط وهو طفل فى بئر فصاح نساء البيت وركضن إلى أبيه ” الإمام الهادى “ فلم يلتفت وأخبرهن بأن لا ضير عليه ، ثم ذهب إلى البئر فرأى الصبي يلعب فوق سطح الماء ، ثم ارتفع الماء إلى السطح فأخرج » ! ^(١) .

أما الحلاج الذى ادعى بابية المهدي وحاول تزعم الشيعة فقد شنى المقتدر والدته من علمهما بوضع يده على الموضع الذى كانت العلة فيه وقراءة شيء من الدعاء ^(٢) ، وكذلك فعل على الهادى الإمام العاشر حين شنى المتوكل ^(٣) . وقد ذكر آدم متر - فى تعرضه للولاية الصوفية - أن بعض المتصوفة « نفق حمارة فى بعض الطريق فصلى ودعا الله أن يبعثه ، فقام الحمار ينفض أذنيه . . . » ^(٤) . ونسب إلى أبى يزيد البسطامى أنه أحيا نملة ^(٥) . وقد روى عن الإمام موسى بن جعفر أنه أحيا بقرة ماتت لامرأة بمبنى وحولها صبيان ؛ فلما نظرت المرأة إلى البقرة صاحت وقالت : « عيسى بن مريم ورب الكعبة . فخالط الناس وصار بينهم ومضى » ^(٦) .

أما بعد ؛ فنعود من هذه الجولة الطويلة فى مقابلة النصوص الدائرة حول الكرامة بين الصوفية والأئمة من الشيعة فنقرر الشبه الواضح بين ما ظهر من الجانبين ، ونضيف إلى هذا أن معروفاً قد نسب إليه أخذه عن الإمام الرضا وأن على بن أبى طالب كان مستند الخرقه ورأس الولاية فى الإسلام ، وأن جعفر الصادق كان معدوداً فى الصوفية وبخاصة فى التفسير والتأويل والاطلاع على الباطن ، وأن ذا النون قد صدر عن مثل شيعة ظاهرة بحيث كان فى مصر مكروهاً ^(٧) ولم يعترف الناس بفضله إلا بكرامة كان أصلها عند أصحاب المختار من غلاة الشيعة حين ظلت الطيور جنازته من وهج الشمس ^(٨) . وأما الحلاج فصلته بالتشيع واضحة ، وبذلك نخرج بحقيقة ظاهرة: هى اتصال المتصوفة بالتشيع فى الكرامة وإضافتها إلى الأولياء من الصوفية والأئمة عند الشيعة .

(٢) أربعة نصوص تتعلق بالحلاج ص ٤ .

(٤) الحضارة الإسلامية فى القسم الرابع ٣٢/٢ .

(٦) أصول الكافى ص ١٣٠ .

(١) عقيدة الشيعة ص ٣٢٣ .

(٣) أصول الكافى ص ١٣٦ .

(٥) الفتوحات المكية ٣٦٦/٣ .

(٨) تذكرة الأولياء ١١٤/١ .

للشفاعة

الشفاعة في الإسلام من صفات النبي مصداقاً لقول الله : « ولسوف يعطيك ربك فترضى »^(١) وقوله تعالى : « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى »^(٢) ، وقد اجتمع على ذلك الشيعة وغيرهم . ومن ذلك ما يورده على بن إبراهيم عن جعفر الصادق في تفسير : « عسى أن يعثلك ربك مقاماً محموداً »^(٣) فقال : « يلجم الناس يوم القيامة العرق فيقولون : انطلقوا بنا إلى آدم يشفع لنا عند ربه ، فينطلقون إلى آدم فيقولون : يا آدم اشفع لنا عند ربك ، فيقول : إن لي ذنباً وخطيئة فعليكم بنوح . فيأتون نوحاً فيرددهم إلى من يليه ويردهم كل نبي إلى من يليه حتى ينتهوا إلى عيسى فيقول : عليكم بمحمد ، فيعرضون أنفسهم عليه ويسألونه ؛ فيقول : انطلقوا فينطلق بهم إلى باب الجنة ويستقبل باب الرحمن ويخر ساجداً فيمكث ما شاء الله فيقول الله : ارفع رأسك واشفع تشفع وسل تعط »^(٤) . فتكون الشفاعة بذلك لمحمد وحده بين الأنبياء لأنه خاتمهم وأحبهم إلى الله . ويحدد ابن بابويه القمي الشفاعة بأنها « لمن ارتضى الله دينه من أهل الكبائر والصغائر . أما الثابتون من الذنوب فغير محتاجين إلى الشفاعة »^(٥) فتبدو فلسفة الشفاعة من هنا استهوالاً لخلود العاصين — ممن لهم إيمان بالله — في النار ولا سيما إذا كانوا من المعذبين في دنياهم كالشيعة الذين قاسوا الأمرين من عسف السلطان وضغط الحاجة مع الثبات على المبدأ الشيعي العلوي الذي هو في عقيدتهم جوهر الإسلام . وقد عزز الصدوق القمي رأيه بالآية : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء »^(٦) . وانتقل الشيخ المفيد في الشفاعة نقلة أخرى فذكر أن الإمامية اتفقت على أن رسول الله « يشفع يوم القيامة لجماعة من مرتكبي الكبائر

(١) الضحى ٩٣ : ٥ .

(٢) الأنبياء ٢١ : ٢٨ .

(٣) الإسراء ١٧ : ٧٩ .

(٤) تفسير على بن إبراهيم ص ٣٨٧ .

(٥) اعتقادات الصدوق ص ٢٣ .

(٦) النساء ٤ : ٤٨ .

من أمته ، وأن أمير المؤمنين " يعنى على بن أبى طالب " يشفع فى أصحاب الذنوب من شيعته ، وأن أئمة آل محمد ، صلى الله عليه وسلم ، يشفعون كذلك وينجى الله بشفاعتهم كثيراً من الخاطئين « (١) ، وذلك آت من أن علياً وأولاده من الأئمة ما هم إلا استمرار للنبي وأن عصمتهم وسموهم الروحي هما اللذان بوأهم هذا المقام . ومن هنا وجدنا على بن إبراهيم يروى عن محمد الباقر وجعفر الصادق قولهما : « والله لنشفعن ، والله لنشفعن فى المذنبين من شيعتنا حتى يقول أعداؤنا - إذا رأوا ذلك - : فما لنا من شافعين ! » (٢) . وقد وردت الشفاعة فى الكتب التى تنقل نصوص الأدعية الشيعية والعبارات التى يخاطب بها الشيعى الأئمة فى زيارته لمراقدهم ، ومن ذلك أن الشيعى يقول : « بأبى أئمت وأمى ونفسى وأهلى ومالى ، اجعلونى فى حماكم وصبرونى من حزبكم وأدخلونى فى شفاعتكم واذكرونى عند ربكم » (٣) . وإذا تبيننا أن لشدة الظروف والعذاب مدخلهما إلى إسباغ الشفاعة على الإمام وطلب الشيعى لها منه فإن من المنطقى أن يكون للحسين - وهو القاتل فى سبيل المبدأ والمثل العليا - من الشفاعة مقام سام . وبلاحظ هجرورنيه فى الشيعة « أن الوساطة أو الشفاعة تتجاوز حدودها وعلى الأخص بالنسبة إلى الحسين » (٤) . وقد روى المناوى (المتوفى سنة ١٠٣١ / ١٦٢١) فى الكواكب الدرية أن من كلام الحسين : « الزموا مودتنا أهل البيت ، فإن من لقي الله وهو يودنا دخل فى شفاعتنا » (٥) .

وقد أخذ التصوف الشفاعة فذكر السراج أن الصوفية قد التزموا بها لأنهم « أجمعوا على الإقرار بجملة ما ذكر الله تعالى فى كتابه وجاءت به الروايات عن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، فى الشفاعة » (٦) . ولكن تشبه الأولياء بالأئمة قد حملهم على إضافة الشفاعة إلى أنفسهم ولو فى شطحهم لا باعتبارهم ممثلين للنبي فقط ،

(١) أوائل المقالات ص ٤٧ .

(٢) تفسير على بن إبراهيم ص ٤٧٣ . والآية فى سورة الشعراء ٢٦ : ١٠٠ .

(٣) تحفة الزائر للمجلس ص ٣٦٣ .

(٤) عقيدة الشيعة ص ٥٣٥ .

(٥) الكواكب الدرية ٥٧/١ .

(٦) اللع ص ٣٢ .

بل باعتبارهم من طبقة النبي وجنسه في القرب والحب . وقد التفت نيكلسون إلى مسألة الشفاعة عند الصوفية ولكنه لم يربطها بالتشيع وإنما رأى أن « الرأي الذي عليه أهل السنة هو أن الشفاعة للنبي دون غيره ، ولكن أولياء الصوفية يدعونها لأنفسهم باعتبارها جزءاً مما ورثوه عن النبي عليه السلام ، ولذلك تروهم يتنافسون في الوعود التي يقطعونها أمام كل من أحبهم أو أسدوا إليهم معروفاً ، بل كل من رأوهم ، بأن الله تعالى سيغفر لهؤلاء جميعاً من أجلهم . وفي هذا على أقل تقدير تصوير لعلاقة شخصية بين الشفيح والمشفوع له . . »^(١) . وقد حاول نيكلسون أن يربط الشفاعة الصوفية بالمسيحية ورأى أنه « لعله قد تبين لكثير منكم الآن الشبه العظيم بين الأفكار التي شرحناها - أعني أفكار متأخرى الصوفية - وبين ما يعرف في علم اللاهوت المسيحي بعقيدة الوساطة أو الشفاعة »^(٢) . ولا ندرى أية ضرورة ملحة تدفع بالصوفية إلى اقتباس الشفاعة من المسيحية وهي في متناول يدهم عند الشيعة الذين كان عليهم اعتمادهم في كل أسسهم . وقد كان قدماء الصوفية يتكلمون في الشفاعة كما تكلم فيها متأخروهم ، فليس لنيكلسون إذن حجة في الزعم بأن متأخرى الصوفية هم الذين أدخلوا الشفاعة في التصوف . وقد روى عن أبي يزيد أنه قال لإبراهيم الهروي : « وقع في خاطري أني أشفع لك إلى ربي عز وجل »^(٣) فأجابه الهروي بما أكد تعاقب الشفاعة بالولاية فقال له : « يا أبا يزيد ، لو شفعاك الله في جميع المخلوقين لم يكن ذلك كثيراً ، إنما هم قطعة طين »^(٤) . وكان أبو يزيد يتشفع للناس جميعاً فيقول : « يا إلهي إنك خلقت هؤلاء الخلق بغير علمهم وقلدتهم أمانة بغير إرادتهم ، فإن لم تعنهم فمن يعينهم ؟ »^(٥) . وجاء الحلّاج وهو الصادر الصريح عن روح التشيع العالي والقائل بالحلول فرأينا الشبلي - زميل الحلّاج - يقول بعد قتله : « والله لارضى محمد وفي النار من أمته أحد . إن محمداً يشفع في أمته وأنا أشفع بعده حتى لا يبقى فيها أحد »^(٦) ، والشبلي بعد هو القائل : « أنا والحلاج شيء

(١) في التصوف الإسلامي ص ١٦٤ .

(٢) أيضاً ص ١٦٦ .

(٣) طبقات الشمراني ١/٦٦ .

(٤) أيضاً ١/٦٥ . (٥) نصوص غير منشورة تتعلق بالتصوف ص ٧٨ .

واحد»^(١) . وتذكرنا مقالة الشبلي بما أورده الشيخ المفيد من اختصاص النبي بالشفاعة للمسلمين عامة واختصاص علي^{عليه السلام} بالشفاعة للشيعة ، فلعل الشبلي يقصد أنه شفيع الصوفية ؛ لأنه وليهم وإمامهم كما كان علي^{عليه السلام} إمام الشيعة وزعيمهم والمطلع على دخائلهم . وهكذا يتبين الترابط بين التشيع والتصوف في أخص خصيصة للإمام الشيعي جاءته من عصمته وقربه وكونه وارث النبي . وقد نظر المتصوفة إلى العصمة على أنها لهم من كونهم آل النبي المعنويين ووارثيه الروحيين ، ولهذا فليس غريباً أن يدعوا الشفاعة لزملاتهم . وبعد هذا الذي قيل وجدنا أبا طالب المكي يعمم الشفاعة ويوسع دائرتها فيقول : « يشفع يوم القيامة الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء »^(٢) . وقد حاول الغزالي بما عرف عنه من جهد في ربط التصوف بمذاهب أهل السنة أن ينسج إطلاقة الشفاعة إلى هذا المدى ونبه إلى أنه « لو كان كل ذنب تقبل فيه الشفاعة لما أمر قريشاً بالطاعة ولما نهى الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، فاطمة رضي الله عنها عن المعصية »^(٣) . ولكنه لم يستطع ؛ لأن هذا الاتجاه الذي يمثل كل الغرور الذي يستشعره الصوفي في ولايته لا يمكن أن يتبدد بنصيحة يلقيها رجل منهم ولو كان الغزالي نفسه . وهذا أبو الحسن الشاذلي (المتوفى سنة ٦٥٦ / ١٢٥٨) يرينا كيف تتصل الشفاعة بالنبي من جوهر النبوة ، ثم كيف تتصل بالصديق من النبي فهو يجعل الشفاعة حقاً من حقوق الصديق ولي الله كما كانت لازمة من لوازم النبي . ومن المعروف أن الولاية والنبوة تنبعان ، عند المتصوفة ، من منبع واحد . أما عبارة الشاذلي فتقول : « الشفاعة انصباب النور على جوهر النبوة فينبسط من جوهر النبوة إلى الأنبياء ومن الأنبياء إلى الصديقين ، وتندفع الأنوار من الأنبياء والصديقين إلى الخلق »^(٤) ، ومن هنا لاحظ هرجرونيه « أن شفاعة الصالحين أصبحت من الأمور التي لا يمكن فصلها عن أمة محمد ، الذي لعن اليهود والنصارى — حسب ما جاء في الحديث — لعبادتهم قبور أنبيائهم . ويكاد يكون لكل قرية مسلمة إمامها الخاص ولكل شعب مسلم إمامه القوى ، ولكل ناحية في الحياة الإنسانية أمراؤها الإنسانيون وهم الوسطاء بين الخالق والمخلوق »^(٥) .

(١) نصوص غير منشورة ص ٧٨ .

(٢) قوت القلوب ١٢/٢ .

(٣) إحياء العلوم ٢٥٣/٣ .

(٤) القصد ورقة ١٤٠ ب .

(٥) عقيدة الشيعة ص ٣٣٧ .

ولعل هرجورنيه يقصد اتصال الشفاعة الصوفية بالمسيحية أيضاً، وذلك داحض كما مر بنا، والمنبع الحقيقي لها هو التشيع وشفاعة الأئمة. وبذلك وجدنا أصلاً شيعياً آخر تعلقت به الولاية الصوفية.

التقية^(١)

مر بنا في مبحث التشيع أن التقية مبدأ إسلامي ظهر أول ما ظهر من عمار ابن ياسر، وأن النبي صلى الله عليه وسلم أقره على التظاهر بالشرك وشتم النبي ما دام قلبه مطمئناً بالإيمان وحياته مهددة بالخطر، ونزل في ذلك قرآن: «من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان»^(٢)، ولكن فروسية العرب على العموم أبت على كثير منهم أن ينزلوا على حكم التقية وفضلوا أن يعرضوا أنفسهم للمكروه لأنهم اعتبروا إخفاء ما في نفوسهم نفاقاً يآباه الطبع العربي والكرامة الإنسانية عموماً. ومهما يكن من أمر التقية ومدى تقبل العرب لها فقد نادى الإسلام بها وكان أحد السابقين إلى الإسلام مثلاً واضحاً لها. وقد ذكر الدكتور فيليب حتى نقلاً عن جولدسيهر أن الحوارج والشيعة قد سبقوا إلى إقرار التقية وأن الشيعة «جعلته أمراً جوهرياً في الدين، وأضافت إليه فكرة أساسية هي أن المؤمن إذا ملك أمره الأعداء لزم عليه - لزوماً لا جوازاً فقط - التظاهر بالمبدأ السائد وقاية له ولأبناء دينه»^(٣). وقد علل السيد هبة الدين الشهرستاني - من مجتهدي الشيعة الاثنا عشرية المعاصرين - لزوم التقية تعليلاً معقولاً وذكر أن «الشيعة قد اشتهرت بالتقية أكثر من غيرها لأنها منيت باستمرار الضغط عليها أكثر من أى أمة أخرى، فكانت مسلوقة الحرية في عهد الدولة الأموية وفي عهد العباسيين على طوله، وفي أكثر أيام الدولة العثمانية، ولأجله استشعروا بشعار التقية أكثر من أى قوم...»^(٤).

(١) اقرأ في تفصيلات هذا الموضوع بحثاً للكاتب عنوانه «التقية: أصولها وتطورها» منشوراً في مجلة كلية الآداب بجامعة الإسكندرية، العدد ١٦، سنة ١٩٦٢-٦٣.

(٢) النحل ١٦: ١٠٦.

(٣) تاريخ العرب ٥٢٩/٢.

(٤) تصحيح الاعتقاد ص ٢٢٩ (تعليق).

ويحسن بنا أن نورد تعريف الشيخ المفيد للتحقية ، قال : « التحقية كتمان الحق وستر الاعتقاد فيه ومكاملة المخالفين وترك مخالفهم بما يعقب ضرراً في الدين والدنيا ، وفرض ذلك إذا علم بالضرورة أو قوى في الظن . فتى لم يعلم ضرر بإظهار الحق ولا قوى في الظن لم يجب فرض التحقية » ^(١) . وقد نقل الكليني عن الصادق وصية للإمام عليّ لأصحابه قال فيها : « . . . فإذا حضرت بلية فاجعلوا أموالكم دون أنفسكم ، فإذا نزلت نازلة فاجعلوا أنفسكم دون دينكم ، واعلموا أن الهالك من هلك دينه » ^(٢) . وأول الشيعة في ذلك قوله تعالى : « أولئك الذين يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا » ؛ فتقلوا عن الصادق أنه قال : « بما صبروا على التحقية وقال الحسنة التحقية **والتحبة الإذاعة** » ^(٣) ونقل عن الباقر قوله : « كلما تقارب هذا الأمر كان أشد **تحبة** » ^(٤) . وقد غالى الصدوق القمي (المتوفى سنة ٣٨١ / ٩٩١ - ٩٢) في أهمية التحقية - ولعل ذلك يبين الصعوبات التي كان الشيعة يعانونها حينئذ - فنادى « اعتقادنا في التحقية أنها واجبة ، من تركها كان بمنزلة من ترك الصلاة . . » ^(٥) ، ووقت رفعها بخروج القائم ، وعزز ذلك بقوله : « من تركها قبل خروجه فقد خرج عن دين الله ودين الإمامية وخالف الله ورسوله » ^(٦) . والواقع أن صيحة الصدوق إنما هي صرخة معذب رأى زملاءه يعذبون ويهانون ويشردون فنادى بهذا الإصرار على التحقية . وقد أحسن الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء قولاً حين لاحظ : « أن اللوم والتعير بالتحقية - إن كانت تستحق اللوم والتعير - ليس على الشيعة فحسب . بل على من سلبهم موهبة الحرية وألجأهم إلى العمل بالتحقية » ^(٧) . ويحسن أن نقرر هنا أن زملاء ابن حنبل في محنة خلق القرآن قد أقروا ، بعد التعذيب ، بخلقه ، وربطوا به هذا التسليم بتقية عمار بن ياسر الأولى ، وبآلية التي نزلت فيه : « إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان » ^(٨) . ويمكن تخريج فتوى مالك

(١) تصحيح الاعتقاد ص ٢٢٩ .

(٢،٣) أصول الكافي ص ٢٠٥ .

(٤) أيضاً ص ٢٠٦ .

(٥،٦) اعتقادات الصدوق ص ٤٤ .

(٧) أصل الشيعة وأصولها ص ١٩٣ .

(٨) الطبري ، ليدن ، ١١٣٠/٣ .

بجواز نقض بيعة الإكراه^(١) على أساس التقية أيضاً .

وأخيراً يحدد لنا الإمام محمد الباقر حد التقية ومناسبتها تحديداً لطيفاً فيقول : « جعلت التقية ليحقق بها الدم ، فإذا بلغ الدم فليس تقية »^(٢) فعاد من جديد إلى الفكرة الأساسية التي دخلت منه التقية الإسلام اقتداء بما وافق النبي عماراً عليه حقناً لدمه ، بعد أن رأى رأى العين قتل أمه وأبيه وأخيه ، ومن هذا التحديد ندخل إلى انسلال التقية إلى التصوف .

لقد دخلت التقية الزهد من أوله حين كان يترعرع في الكوفة ويجذب أفكار التصوف فكرة فكرة على مهل فكان منصور بن المعتمر يقضي الليل في النواح والبكاء ، فإذا أصبح الصباح « كحل عينيه ودهن رأسه . . . وخرج إلى الناس »^(٣) . وتلك تقية ولكنها ليست من نوع المحافظة على الحياة ونفى القتل عن النفس ، وإنما هي إخفاء للزهد في القلب دون المظهر لئلا يفتن المرء ويتملكه العجب ولئلا يحمل الناس تظاهره بالزهد محمل طلب الشهرة ، ولكنها تقية على كل حال . وقد سرت التقية من الشيعة إلى الملامتية لأن الكوفة من مواطن الملامة الأولى كما سيتبين لنا في فصل الملامتية ، وسنرى أن الصلة بين الملامة والتقية تكاد تبلغ حد المطابقة . ويكنى هنا أن نورد أن صفة الملامتي هي أنه « الذي لا يظهر خيراً ولا يضر شراً »^(٤) ، وقد أظهر حمدون القصار (المتوفى سنة ٢٧١ / ٨٨٤ - ٨٥) جوهر الملامة المتصل بالتقية في قوله : « إذا رأيت سكران فمائل لئلا تبغى عليه فتبتلى بمثل ذلك »^(٥) ، وسنرى كل ذلك في موضعه المناسب .

وقد كان التصوف يشتمل على أساس التقية دون أن يعلن ذلك على الملأ ، وذلك أنه حين بدأ يتخذ سبيله إلى الحلول ورأى خطر ما هو مقبل عليه حاول بعض المتصوفة أن يخففوا من غلوائهم ولو أمام بسطاء الناس من العامة لئلا يلحقهم

(١) العبر ٣ / ١٩٠ .

(٢) أصول الكافي ص ٢٠٦ .

(٣) صفة الصفوة ٣ / ٦٢ .

(٤) عوارف المعارف ص ٥٢ .

(٥) الرسالة القشيرية ص ٢٤ .

الأذى من ذلك .

وقد كان الجنيد البغدادي نفسه عاملاً بالتقية مستتراً بها حتى كان « لا يتكلم قط في علم التوحيد إلا في قعر بيته بعد أن يغلق أبواب داره ويأخذ مفاتيحها تحت وركه ويقول : أتجنون أن يكذب الناس أولياء الله وخاصته ويرموهم بالكفر والزندقة؟ »^(١) وذلك أمر يدخل في التقية الصادرة عن الحفاظ على النفس وتجنبها القتل . وقد أخبرنا الشعراني إلى ذلك أن السبب في ذلك « تكلمهم فيه »^(٢) وأنه « كان بعد ذلك يتستر بالفقه إلى أن مات »^(٣) . ومع هذا الوضوح في شأن التقية في البيئات الصوفية فإنها لم تنكشف وظلت حقيقتها خافية . ولكن الظرف الحقيقي الذي أثبت وجود التقية بل أثبت ضرورتها للتصوف قد تأخر إلى بداية القرن الرابع الهجري حين قبض على الحلاج وحقق السلطان مع قوم كانوا يعتقدون إلهيته واعترفوا بأنه صح عندهم أنه يحيي الموتى^(٤) . وقابلوا الحلاج على ذلك فأذكروه وقال : « أعوذ بالله أن أدعى الربوبية أو النبوة : وإنما أنا رجل أعبد الله عز وجل »^(٥) . وتلك تقية واضحة نابعة من التشيع وهي مصداق قول الباقر : « جعلت التقية ليحقق بها الدم » . ومن ذلك أيضاً أن الحلاج « قال للمشايخ : تريدون مناظرتي ؟ على ماذا أنظر ؟ أعترف أنكم على الحق وأنا على الباطل »^(٦) . فلما بلغ الأمر القتل رأينا الحلاج ينطلق بعقيدته ويظهر مكنونات قلبه بذلك الشق الثاني مما نطق به الباقر : فإذا بلغ الدم فليس تقية . وقد كان الشبلي من هذا الفريق في التمسك بالتقية وهو القائل : « كنت أنا والحسين بن منصور شيئاً واحداً إلا أنه أظهر وكتمت »^(٧) . بل لقد رووا عنه أنه وقف على الحلاج وهو مصلوب فنظر إليه فقال : « ألم نهك عن العالمين ؟ ! »^(٨) وتلك دعوة صريحة إلى التقية محافظة على النفس ودفعاً للأذى

(١) طبقات الشعراني ١٠/١ .

(٢) طبقات الشعراني ١٠/١ .

(٤) ابن الاثير ٩٢/٨ .

(٥) أيضاً ٩٢/٨ .

(٦) أربعة نصوص ص ٧٤ .

(٧) (٨٤٧) أيضاً ص ١٩ . وعبارة الشبلي الأخيرة تشير إلى الآية : « أَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ ؟ »

(الحجر ١٥ : ٧٠) وهو خطاب أمة لوط (ع) إليه .

عن الزملاء ، وهى جوهر التقية الشيعية كما أوضحناها . وقد لام الحلاج كثير من الصوفية العاطفين على بوحه بالأسرار ، ومنهم عبد القادر الجيلي الذى عبر عن ذلك بقوله : « ترنم بلحن غير معهود من البشر : صفر فى روضة الوجود صغيراً لا يليق ببنى آدم ، لحن بصوته لحناً عرضه لحنه . . . » ^(١) .

ولعل من أوضح الأمثلة على رسوخ التقية فى البيئات الصوفية قول الشعرائى ، لمناسبة محاولته إدماج المذاهب الفقهية فى مذهب واحد نادى به « فعليكم أيها الإخوان باحتمال الأذى ممن يجادلکم فى صحة هذا الميزان » الرسالة التى شرح فيها مذهبه فإنه معذور لا يكاد يسلم لى صحتها لغرابتها ^(٢) . وقال فى موضع آخر : « ولو قام لى ألف مجادل يجادلنى على ترجيح مذهب على مذهب بغير دليل واضح لا أرجع إليه فى قلبى ، وإنما أرجع إليه - إن رجعت - مداراة لحجابه وأقول له : نعم مذهبك أرجح ، أغنى عنده لا عندى » ^(٣) .

أما بعد : فإن أحداً - على ما نعلم - لم يتبين تقية الصوفية ولعلنا قد أسهمنا فى إيضاحها . ويليق أن نذكر فى ختام هذا الفصل أن الصوفية قد أخفوا أخذهم التقية لئلا يلحقوا بالشيعية فيزيدوا النقمة عليهم كعهدنا بهم فى كل ما يصلهم بالتشيع ، حتى وجدنا السراج يذكر التقية ويعنى بها التقوى والصلاح والإخلاص ، وكذلك فعل الجنييد (المتوفى سنة ٢٩٨ / ٩١٠ - ١١) والحارث المحاسبي (المتوفى سنة ٢٤٣ / ٨٥٧ - ٥٨) وأبو سعيد الخراز (المتوفى سنة ٢٨٦ / ٨٩٩) حين قالوا : « التقية استواء السر والعلانية » ^(٤) . ولكنهم لم يستطيعوا أن يمنعونا من تبين معنى التقية من قول سهل بن عبد الله التستري (المتوفى سنة ٢٨٣ / ٨٩٦) : « الفقير يلزمه ثلاثة أشياء : حفظ سره وأداء فرضه وصيانة فقره » ^(٥) . ولمعترض أن يلاحظ أن هذه التقية خفيفة ، وحفظ السر قد يكون بالسكوت عن التعبير عن الأحوال لا بالتظاهر

(١) مجموعة نصوص تتعلق بالتصوف ص ٩ .

(٢) كتاب الميزان فى المذاهب الثمانية عشر ، مصر ١٣٥١ . ص ٦ .

(٣) أيضاً ورقة ص ١٩ - ٢٠ .

(٤) اللع ٢٣١ .

(٥) أيضاً ص ١٧٠ .

بعكس ما يكنه المرء . ولكن التقية ليست إلا مجارة للمجتمع في عقائده وامتناعاً عن إثارته بما قد يستفز من عقيدة المتقى ، والسكوت في حد ذاته نوع من المجارة . وبذلك تكون التقية من لوازم الصوفية في الظروف التي يخشى عليهم فيها من ثورة الناس أو السلطان ، ولوم المتصوفة للحلاج على البوح بالأسرار دليل على ذلك . وهكذا يدخل مبدأ شيعي آخر في التصوف لتتم تفاصيل الزى الذي استعاره التصوف من الشيع ، وصبغه بلون جديد وفصله تفصيلاً جديداً حاول به أن يخفي مصدره ، ولعلنا بذلك قد نجحنا في بيان هذه الحقيقة .

التفسير

الكتابة في التفسير أمر صعب لأنه أقل الموضوعات مراجع ، وقد تجنب القدماء والمحدثون الخوض فيه حتى إنه ليؤسفنا أن نقرر بأن الأبحاث القديمة والحديثة فيه لا تتجاوز عدد أصابع اليدين . والغريب أن المحدثين — وقد خاضوا في كل موضوع — تنكبوا التعرض للتفسير ، فليس في المكتبة العربية الحديثة من مراجعه إلا ما كتبه الأستاذ الخولي ، وبعض صفحات كتبها الأستاذ أحمد أمين في ضحى الإسلام ، وكتاب الدكتور السيد خليل ، ثم كتاب جولدتسيهر . أما الأستاذ الخولي فقد نشر كتاباً صغيراً ضمنه بحثاً سطحياً وتهرب من التعرض للتفسير الشيعي والصوفي أصلاً . وأما الأستاذ أحمد أمين فأبحاثه بطبيعتها عامة ؛ فلا بد أن يكون نظره إلى التفسير نظر عجل يريد الفراغ منه لينتقل إلى موضوع آخر . وأما السيد خليل فقد بحث التفسير بأسلوب حديث وأرخ بدايته واتصاله بالتفسير القديمة ، وذلك موضوع أصالته ، ولكنه تهرب أيضاً من التعرض للتفسير الشيعي خاصة واقتصر على القول : « إن دراسة التفسير عند الشيعة تحتاج إلى وقت طويل » ^(١) وعلل ذلك بأن الشيعة « الطائفة التي اجتمعت في مذاهبها الدينية أخلاط كثيرة من أديان متعددة » ^(٢) .

وهكذا تعددت الحجج والنتيجة واحدة ، هي التهييب من طرق باب التفسير على نطاق عميق . بقى كتاب جولدتسيهر وهو جليل حقاً ولكنه لا يشفى الغليل لأنه يتناول كل مشرب على حدة دون مقارنة ، ويدخل فى تشعبات فرعية لا ضرورة لها كإضافات الشيعة على القرآن التى لم يعترف بها رجالهم الأقدمون ، وقصر اهتمامه فى التفسير الصوفى على ابن عربى فقط . ومهما يكن من شئ فنحن - أيضاً - على نية الاعتذار عن التعمق فى بحث التفسير لأنه بالنسبة إلى هذه الرسالة ضرورة يستلزمها كمال البحث فى النواحي التى اتفق فيها التشيع والتصوف .

التفسير والتأويل لغة

لقد ورد لفظ « تفسير » فى القرآن مرة واحدة فى الآية : « ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً »^(١) ، ومنه يتضح أن المقصود به الوضوح والجلء والبيان . وقد رأى الفيروزابادى أن الأصل فى التفسير : « الإبانة وكشف المغطى »^(٢) فخلط بين التفسير الذى هو الإيضاح العقلى والتأويل الذى هو الإيضاح القائم على الرسوخ فى العلم والاطلاع القلبى على روح النص وسره ، وقرر - فى النهاية - أن « التأويل والتفسير شئ واحد »^(٣) . والواقع أن التفسير هو « كشف معنى اللفظ وإظهاره »^(٤) وهو يكاد يكون ضد التأويل الذى هو « رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر »^(٥) . وقد قرر أحمد بن فارس بن زكريا (المتوفى سنة ٣٩٥/١٠٠٤ - ٥) أن تأويل الكلام « عاقبته وما يؤول إليه »^(٦) . ويبدو الفرق بين التفسير والتأويل واضحاً مما ورد فى التأويل من إشارات قرآنية تبلغ الخمسة عشر موضعاً فى سورة يوسف وحدها منها ستة . فى الآية : « قالوا : أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين »^(٧) أول إشارة إلى جوهر التأويل ، وتبرى الإشارات كما فى

(١) الفرقان ٣٣:٢٥ .

(٢) القاموس المحيط ١١٠/٢ .

(٣) القاموس المحيط ٣٣١/٣ .

(٤) (٥٤) مجمع البيان للطبرسى ، مقدمة أحمد رضا ١/ .

(٥) مقاييس اللغة ١٦٢/١ .

(٦) يوسف ٤٤:١٢ .

الآية : « ودخل معه السجن فتيان . . . نبئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين »^(١) والآية : « وقال الذى نجا منهما وادكر بعد أمة : أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون »^(٢) ، والآية : « لا يأتىكما طعام ترزقانه إلا نبأكم بتأويله قبل أن يأتىكما ذلكما مما علمنى ربى »^(٣) ، والآية : « رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الأحاديث . . . »^(٤) ، والآية : « وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليك »^(٥) . وكل هذه تدور حول الأسرار وتأويل الأحلام وذلك أمر يتعلق بالعلم الإلهى والكشف ، وليس له بالتحصيل والعلم دخل شأن التفسير الذى هو إيضاح لمدلول اللفظ ولا دخل له بالأسرار . ومن الآيات التى وردت فيها كلمة تأويل آية : « ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبراً »^(٦) فى قصة موسى والولى مما له اتصال أيضاً بالمعنى الباطن للحوادث وليس للفظ ودلالته مدخل إليه . وملاك الأمر قائم فى الآية : « هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات . فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم »^(٧) ، فيدل ذلك على أن التفسير خاص بالآيات المحكمات ، لتفصيل مجملها وشرح غامضها ، والتأويل ينصب على المتشابهات لبيان دلالتها الصحيحة « ورد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر » . ويكون التأويل للراسخين فى العلم السرى الباطن ، وأما أصحاب العلم الظاهرى فليس لهم أن يؤولوا وإنما ميدانهم التفسير فقط ، ولذلك قال الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلاً »^(٨) . ومن هنا كان للرسول الفصل فى النزاع . وقد بدا لنا مما مضى أن الرسول والأئمة

(١) يوسف ٣٦: ١٢ .

(٢) أيضاً ٤٥: ١٢ .

(٣) أيضاً ٣٧: ١٢ .

(٤) أيضاً ١٠١: ١٢ .

(٥) أيضاً ٦: ١٢ .

(٦) الكهف ٨٢: ١٨ .

(٧) آل عمران ٣ : ٧ ، ووردت عبارة « الراسخون فى العلم » فى سورة النساء ٤ : ١٦٢ أيضاً .

(٨) النساء ٥٩: ٤ .

من معدن واحد وسر واحد وطينة واحدة - في رأى الشيعة - فلهم مقام التأويل الصحيح . ويجرى هذا المجرى مدلول الآية : « ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون . هل ينظرون إلا تأويله ؟ يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل : قد جاءت رسل ربنا بالحق . . . »^(١) ، والآية : « بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله »^(٢) . ومع ذلك فقد ورد التأويل مرادفاً للتفسير في دلالته على الإيضاح والبيان في الآية : « وأوفوا الكيل إذا كتمتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ، ذلك خير وأحسن تأويلاً »^(٣) ، ولكن ذلك لا يقدح في حقيقة الميدانين اللذين يجرى التفسير في أحدهما والتأويل في الآخر . وقد رأى الأستاذ أحمد أمين أنه « وجد القول بالترقية بين التفسير والتأويل »^(٤) وأوضح ذلك بقوله : « فقد عنوا بالتفسير ما اعتمد فيه على النقل مما ورد عن الرسول والصدور الأول وخاصة في الأمور التوقيفية التي ليس للعقل فيها مجال كبير ، كتفسير الحروف المقطعة : ألم ، حم ، يس ، وكأسباب النزول والناسخ والمنسوخ »^(٥) ، وذلك يوافق ما ذهبنا إليه ، وقرر في النهاية أنهم « عنوا بالتأويل ما يعتمد فيه على الاجتهاد ويتوصل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ ومدلولاتها في لغة العرب واستعمالها بحسب السياق ومعرفة الأساليب العربية واستنباط المعاني من كل ذلك »^(٦) ، وهو في ذلك يوسع من دائرة التأويل توسيعاً كبيراً له أصل فعلاً . ولكن الأصل في التأويل ما ذكرناه من صدوره عن المجهولات التي ليس للعقل مجال فيها ، وسرى مدى ذلك من الحق في هذا الفصل : وبعد فقد صارت كلمة « تفسير » علماً على شرح ما غمض من القرآن في الأمور المادية العادية ، ودخل مدلول التأويل في حدها فصار التفسير مشتملاً على التأويل أيضاً في الاصطلاح ، ومن هنا فإننا سنتناول التفسير الشيعي والصوفي بهذا الاعتبار .

(١) الأعراف ٥٣:٧ .

(٢) يونس ٣٩:١ .

(٣) الإسراء ٣٥:١٧ .

(٤) (٦٠٥٤٤) ضحى الإسلام ١٤٤/٢ .

من يجوز له التأويل

لقد كان النبي في بداية الإسلام هو المرجع الأول والأخير في التفسير والتأويل ، وكان الحديث مجموعة من التفسيرات لآيات القرآن : الدستور الوحيد للدين الجديد . وبعد أن انتقل النبي إلى جوار ربه انقسم المسلمون فريقين : فريق اعترف بقصور علمه وخشى - إن هو أدلى برأيه في القرآن - أن يخرج عن الحادة ويحيد عن الطريق ، كعمر بن الخطاب الذي قال - حين سئل عن معنى قوله تعالى : « وفاكهة وأباً » ، ما الأب ؟ - : « نهينا عن التعمق والتكلف » ^(١) وروى عنه أنه « رأى في يد رجل مصحفاً وقد كتب عند كل آية تفسيرها ، فدعا بمقراض فقرضه » ^(٢) . وتبعه على هذا المنهج أصحاب اتجاه أهل السنة والجماعة كالشعبي الذي كان يقول : « ثلاثة لا أقول فيهن حتى أموت : القرآن والروح والرأى » ^(٣) . وفريق رأوا أن الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، قد علم جماعة محدودة جداً من المسلمين أسراراً من العلم كالذي رأيناه من اطلاع حذيفة على علم النفاق والمنافقين ، وكالذي روى عن النبي أنه دعا لابن عباس بقوله : « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل » ^(٤) . وقد ادعى ابن عباس نفسه أنه من الراسخين في العلم وقال : « أنا ممن يعلم تأويله » ^(٥) كالذي قاله علي بن أبي طالب لابن عباس لمناسبة التحكيم في صفين : « وهذا القرآن إنما هو خط بين الدفتين لا ينطق بلسان ولا يد له من ترجمان ، وإنما ينطق عنه الرجال » ^(٦) والسبب في ذلك أنه « حمال ذو وجوه » ^(٧) . وكان علي « أول من تكلم في تفسير القرآن » ^(٨) . وعلى ذلك فإن المطلع على الأسرار كعلي - الذي كان مطلعاً

(١) صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ص ٤٥ .

(٢) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع ٢٧٥/١ عن بستان العارفين ٧٤-٥ .

(٣) ضحى الإسلام ١٤٤/٢ .

(٤) صفة الصفوة ٣١٤/١ .

(٥) الإتقان في علوم القرآن ٣/٢ .

(٦) نهج البلاغة ٧/٢ .

(٨) تفسير الطبرسي : المقدمة ٧/١-٨ ، وانظر الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ، مصر ١٩٤١ ،

٣١٩/٢ حيث ترد أخبار تعبر عن سعة اطلاع علي على القرآن وفيها شهادة لابن مسعود فيه بأنه

... له منه الظاهر والباطن .

على سبعين باباً من العلم عن رسول الله - هو الذى يستطيع « رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر » كما مر بنا . أى أن الولاية هى معدن القدرة على التأويل بما فيها من توفيق إلهي وعناية ربانية . وقد روى ابن بابويه القمى مصداقاً لذلك عن سلمان : أن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، قال : « أجريت الحكمة على لسان أهل بيتي »^(١) . وقد أخبرنا التستري « أن الله ما استولى ولياً من أمة محمد ، صلى الله عليه وسلم ، إلا علمه القرآن إما ظاهراً وإما باطناً »^(٢) . وهكذا كان أئمة الشيعة فى رأى أتباعهم هم أول المؤلفين لأنهم خزنة العلم ومعدن النبوة والبشر الإلهيون ، ثم لما نشأ المتصوفة واستقر شربهم صاروا هم أيضاً - بموازاتهم للأئمة - من هذا الفريق لأنهم « اعتبروا أنفسهم خاصة أهل الله الذين منحهم أسرار العلم الباطن المودع فى القرآن والحديث »^(٣) وذلك على قدر تفاوتهم واختصاصهم »^(٤) .

ويجب أن نقرر هنا وقبل أن يفوت الألوان بأن الزهاد الأولين - على عكس ورثتهم من المتصوفة - كانوا ينفرون من التعرض للقرآن وتأويله ، كسعيد بن جبير^(٥) وسفيان الثوري وابن المبارك^(٦) لأن الزهد - فى جوهره - كان حينئذ اعتزالاً شاملاً واتجهاً إلى الله وحده ، ولم تكن فكرة الامتياز الروحي قد داخلته تلك المداخلة التامة التى رأيناها كاملة ابتداء من معروف الكرخي حتى تأدى الأمر إلى الحلّاج فى حلوله .

وبما يجب أن نلاحظه أيضاً ، بعد هذا الذى قلناه ، أن التأويل قد بدأ من أعداء الشيعة أولاً ، وقد أشار عمار بن ياسر إلى ذلك من قديم ، حين قال يرتجز فى صفيين :
نحن ضربناكم على تنزيله واليوم نضربكم على تأويله^(٧)

(١) من لا يحضره الفقيه : باب صلاة الاستسقاء ص ١٤١ .

(٢) تفسير التستري ص ٧ .

(٣) فى التصوف الإسلامى ص ٧٧ .

(٤) اللع ص ١٠٧ .

(٥) ضحى الإسلام ٣٧/٢ .

(٦) الإقتان فى علوم القرآن ٩/٢ .

(٧) وقمة صفيين ٣٨٦-٣٨٧ ، مروج الذهب ٢١/٢ وشرطاً الأرجوزة هذه متلوان بثلاثة

أخرى هى :

فدل على أن التأويل الشيعي الذي استقر وتأسس وانتظم ، إنما جاء معارضاً للتأويل الأموي الذي بدأه معاوية في جداله لأبي ذر في تفسير آية كنز الذهب ، فذهب إلى أنها نزلت في أهل الكتاب وكان أبو ذر يرى أنها : نزلت فينا وفيهم كما مر بنا ، ثم رأينا معاوية - مصداقاً لما تنبه إليه عمار ووقفنا عليه - يستأجر المؤولين ليستغل القرآن بعد دم عثمان في تثبيت أمره ومقاومة عليّ ودعوته وصحبه ومبادئه . وكان من الطبيعي أن يرد الشيعة على هذا بالمثل ، فلما دارت الدائرة عليهم وقتل الحسين وانسحب الأئمة من ميدان السياسة والكفاح وانزروا في بيوتهم في المدينة ، اهتبل الغلاة هذه الفرصة في الكوفة وتمسكوا بالتأويل وأسبغوا القدسية والإلهية على الأئمة ، وكانوا في الحق يخندمون أغراضهم المادية كما رأينا من بيان العجلي حين زعم أن آية : « هذا بيان للناس وهدى » تعنيه ، وحتى رأينا أبا منصور العجلي يقسم الشريعة إلى ظاهر وباطن منذ القديم ، ويزعم أن « الله بعث محمداً بالتنزيل وبعثه هو بالتأويل » (١) . وكانت هذه السابقة في ادعاء العلم بتأويل القرآن - وهو العلم الباطن - معتمد الصوفية فيما بعد في إسباغ الولاية على أنفسهم . وبذلك يبدو التوافق في هذا الميدان أيضاً بين التصوف والتشيع حتى سمعناهم يقولون : « إن التصوف ليس في الحقيقة إلا العلم الباطن الذي ورثه عليّ بن أبي طالب عن النبي » (٢) .

= ضرباً يزِيلُ الهام عن مقيله ويذهل الخليل عن خليفه
أو يرجع الحق إلى سبيله

وقد نسب أرجوزة أطول من هذه - ومنها الأشطر السابقة - إلى عبد الله بن رواحة وذكر أنه قالها لما صحب النبي (ص) في دخوله مكة في عمرة القضاء سنة ٦٢٨/٧ . وقد نص ابن هشام على أن عماراً هو قائل الأشطر السابقة (السيرة ٤٢٥/٣ - ٢٦) ، وانظر طبقات ابن سعد ، مصر ١٣٥٨ ، ١٦٧/٣ ، حيث اختلطت أرجوزة عمار بتلك التي لعبد الله بن رواحة ، وراجع أيضاً الطبري ، مصر ١٩٦٢ ، ٢٤/٣ ، حيث نص المحقق على نسبة الشطرين اللذين في المتن إلى عمار اعتماداً على السهيلي ، وانظر أيضاً : إنسان العيون في سيرة الأمين والمأمون المعروف بالسيرة الحلبية لعلي بن برهان الدين الحلبي ، مطبعة مصطفى محمد بمصر بلا تاريخ ، ٧٥/٣ ، حيث ذكر الحلبي أن حاثلاً لا يحول دون نسبة الأشطر كلها إلى عبد الله بن رواحة مع تمثيل عمار بن ياسر بجانب منها . وزاد الحلبي أن ماروي أنه (ص) قال : أنا أقاتل على تنزيل القرآن وعلى يقاتل على تأويله ، فقال فيه الدارقطني رحمه الله : تفرد به بعض الرافضة » (الكتاب والموضع نفسهما) ونسب الحلبي فيما يلي ما ذكره ابن هشام في الموضوع السابق من أن القتال على التأويل لم ينشأ إلا بعد وفاة النبي وأن القتال على التنزيل هو الذي كان في حياته (ص) .

(١) فرق الشيعة ص ٣٨ .
(٢) في التصوف الإسلامي ص ٧٦ .

مصنفات الشيعة والصوفية في التفسير

لقد سبق الشيعة إلى التفسير والتأويل مما رأيناه من إسناد التأويل إلى علي ابن أبي طالب وابن عمه عبد الله بن عباس ، وقد تنبه جولدتسيهر إلى أنه « يبدو أن فرقة الكيسانية المبكرة التاريخ سبقت إلى ذلك التأويل وإن لم نحصل على مثال لأسلوب تأويلها واتجاهه »^(١) وبين أن طبقة الغلاة « عمدوا منذ أقدم مراحل النمو في تكوين حزبهم الشيعي إلى ربط نظريتهم - في الإمامة - بفكرة تناسخ الأرواح ، وأقحمت هذه الأفكار في نص القرآن في الآية : ٨ من سورة الانفطار « في أي صورة ما شاء ركبك »^(٢) . وأضاف ماسينيون إلى ذلك أن التأويل قد بدأ عند الشيعة ونص على أن « علم التفسير إنما ولد في العراق والكوفة خاصة »^(٣) وانتبه إلى أنه « بعد التفسير المنسوب إلى ابن عباس - والذي لم يبق لنا شيء موثوق بصحته - نجد تفسير الضمحاك بن مزاحم - المتوفى سنة ١٠٥ / ٧٢٣ - ٢٤ - في خمس روايات »^(٤) . ووجه تأويل الضمحاك أنه كان يفسر « الآية : ١٠٥ من سورة النحل : » ولقد نعلم أنهم يقولون : إنما يعلمه بشر « ، قائلاً : إن الأعجمي أستاذ محمد غير العربي - الوارد في هذه الآية - يقصد به سلمان »^(٥) ، وذلك لا يتصل بالتصنيف الذي نحن بصددده والذي سنتطرق إليه الآن . أما المؤلفات في التفسير والتأويل ؛ فقد ذكر السيد حسن الصدر سبق عبد الله بن عباس إليه ولاحظ أنه كان « أول من أملى في تفسير القرآن من شيعة أمير المؤمنين »^(٦) وذكر أنه « كان من خواص تلامذته في ذلك حتى صار ترجمان القرآن ورئيس المفسرين »^(٧) . ثم جاء بعده جابر بن عبد الله الأنصاري (المتوفى سنة ٧٤ / ٦٩٣ - ٩٤) الذي « عده السيوطي في الصحابة المفسرين ، وهو من شيعة أمير المؤمنين . . . »^(٨) وهكذا يتوالى مفسرو الشيعة .

(١) مذاهب التفسير الإسلامي ص ٣٣٥ (هامش) .

(٢) أيضا ص ٣٣٥ .

(٣) (٥٤٤،٣) شخصيات قلقة في الإسلام ص ٣٣ .

(٤) (٧٤٦) تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام ص ٣٢٢ .

(٥) أيضا ص ٣٢٣ .

(٦) أيضا ص ٣٢٣ .

(٧) أيضا ص ٣٢٣ .

(٨) أيضا ص ٣٢٣ .

ويتفق السيد الصدر والسيد خليل على أن سعيد بن جبير كان من أوائل المفسرين ، غير أنهما يصران على أنه توفي سنة ٦٤ / ٦٨٣ - ٨٤ . والواقع أن ذلك كان سنة ٩٥ / ٧١٢ - ١٣^(١) في أخريات أيام الحجاج ، ويؤيدنا في ذلك الذهبي الذي نص على أنه « قتله الحجاج ظلماً في سنة ٧١٣ / ٩٥ - ١٤^(٢) . وقد أورد ابن النديم ثبناً بأسماء كتب التفسير الشيعية ؛ فذكر كتاب تفسير الإمام الباقر وكتاب تفسير أبي حمزة الثمالي (ثابت بن دينار) الذي كان « من أصحاب علي عليه السلام من النجباء الثقات ، وصحب أبا جعفر »^(٣) . وعدد أبا بزر (محمد محسن الطهراني) كثيراً من تصانيف الشيعة في التفسير والتأويل في كتابه « الذريعة في تصانيف الشيعة » ، وكل ذلك له شأن عرضي في هذا الفصل .

ومن الواضح جداً أن الشيعة قد سبقوا إلى التأويل ، ويجب - هنا - أن نغض النظر عن التدوين الذي يهتم به الدكتور السيد خليل الذي يرى أن أول من دوّن هو ابن قدامة الثقفي (المتوفى سنة ٦١ / ٦٨٠ - ٨١)^(٤) . وقد أكثر الشيعة من التصنيف والتأويل ، وتعددت كتبهم فيهما ، وكل ذلك وارد في الذريعة يستطيع الاطلاع عليها من شاء ، على أن من الكتب المعروفة في ذلك الآن كتاب علي بن إبراهيم القمي من رجال أواخر القرن الثالث الهجري الذي أكثرنا من الإشارة إلى تفسيره ، وكتاب الطبرسي الذي اطلع عليه الدكتور السيد خليل ؛ فحكم بأنه « لعل الشيعة الإمامية كانوا من أشد الفرق اعتدالاً ومراعاة للوضع اللغوي ومقدار صلته في فهم النص القرآني ... »^(٥) .

ويجب أن نقرن بمصنفات الشيعة ما روى عن الصوفية من إشارات إلى التأويل وما اشتهر من تفاسيرهم من أمثال تفسير التستري وتفسير السلمى وتفسير ابن عربي التي استقينا منها مادتنا في هذا المجال . ويحق لنا أن نذكر الآن ما أورده جولدسبير

(١) مروج الذهب ١٥٦/٢ .

(٢) دول الإسلام ٤٥/١ .

(٣) الفهرست ص ٥٠ .

(٤) نشأة التفسير ص ٤٣ .

(٥) أيضاً ص ٨٨ .

والمطلع هو مراد الله تعالى من العبد بها «^(١) وذلك قول نسبه كلا الفريقين إلى عليّ ابن أبي طالب ومنهم السلمي الذي نقلنا عنه هذا النص» ومن الغريب أن الدكتور السيد خليل قد وقفنا على أن الأب إكليانس الإسكندري قد رأى — في القرن الثاني الميلادي — « أن لشرائع موسى أربعة معان ، وأن لكل معنى منها نبوءة عن المستقبل ، وأنه يجب أن نقدر أن معنى الكتاب المقدس الظاهر يقودنا إلى الإيمان البسيط ، وأما المجازي فيقودنا إلى أسمى درجات الإيمان ، وأن الأثر النقلي نور لا يستغنى عنه في تفسير هذه الكتب »^(٢) وهذا هو — بكل ما فيه من تفاصيل — ما كان الشيعة والصوفية يقولونه وينوهون عنه ويقصدونه، ولعل هذا هو الأصل في هذا التفسير الرباعي للقرآن عند الطائفتين ونعود فنستدرك بأن الكتب المقدسة تحتل — بطبيعتها — أن يكون لها ظاهر وباطن ، وذلك أمر ليس للنقل فيه مقام كبير ، ولكن الإسلام قد تبنى نظرية موازاته للأديان السابقة ، ومن هنا يبدو الأخذ عن المفسرين السابقين لتتسق الأبحاث الدينية ، ولعلمهم قد أدركوا هذه الحقيقة من أيام الحجاج مع المسيحيين واليهود في فجر الإسلام . ويجب أن لا نتعجل الربط بين هذه النظرية والتأويل الشيعي وإلا اضطررنا إلى ربط إعجاز القرآن بزرادشت « الذي أتاهم ” الفرس ” بكتابهم هذا ” الأفاستا ” بلغة يعجزون عن إيراد مثلها ولا يدركون كنه مرادها »^(٣) . ولكن لا يستطيع منكر أن ينفي الصلة الظاهرة القوية بين ما رآه إكليانس الإسكندري وما روى عن عليّ بن أبي طالب على كل حال . ولا بد أن نذكر هنا أن ابن خلدون قد انتبه إلى أن العرب كانوا « إذا تشوقوا إلى معرفة شيء مما تشوق إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم ، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى ، وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ومعظمهم من حمير الذين أخذوا بدين اليهودية ، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم — مما لا تعلق

(١) تفسير السلمي ص ٣ .

(٢) نشأة التفسير ص ١٥ عن دائرة المعارف البستاني ١٧٣/٦ .

(٣) نشأة التفسير ص ١٣-١٤ .

له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها - مثل أخبار بدء الخليفة وما يرجع إلى الحدثن والملاحم وأمثال ذلك . وهؤلاء مثل كعب الأخبار ووهب بن منبه وعبد الله ابن سلام وأمثالهم^(١)، فامتألت كتب التفاسير من المنقولات عنهم في أمثال هذه الأغراض أخبار موقوفة عليهم وليست مما يرجع إلى الأحكام فتتحرى في الصحة التي يجب بها العمل^(٢) . وإذا صح هذا الحكم - الذي يبدو معقولاً - كانت هذه النقول لبنة التأويل وبدائته التي استند إليها . ومهما يكن الأمر فقد روى السلمى أيضاً عن جعفر الصادق أنه قال : « كتاب الله على أربعة أشياء : العبادة والإشارة واللطائف والحقائق . فالعبادة للعوام والإشارة للخواص واللطائف للأولياء والحقائق للأنبياء »^(٣) ، وبذلك قسم السلمى الناس - بحسب روايته عن جعفر الصادق - إلى أربعة أصناف كل صنف يناسب وجهاً من وجوه التفسير ليكون ذلك مرتبطاً بالسلوك والمقامات التي يجتازها المريد حتى يصل إلى درجة الأولياء التي توازي درجة الأنبياء ، وبذلك نعود من جديد إلى تقسيم على بن أبي طالب الثلاثي للناس ، ونجدنا في كل خطوة نخطوها في التصرف ناظرين إلى الأصل الشيعي القديم . وكل هذا الوضوح والصرحة التي واجهنا بها السلمى (المتوفى سنة ٤١٢ / ١٠٢١ - ٢٢) نفتقدها عند التسترى (المتوفى سنة ٢٨٣ / ٨٩٦) ؛ فلا نجدنا وإنما وجدناه يورد النص المروي عن على بكامله دون أن يشير إلى مرجعه وقائله ويضيف إلى ذلك قوله : « العلم الظاهر علم عام ، والفهم للباطن والمراد به خاص »^(٤) . وقد حاول السلمى أن ينطق الحسن البصري بما يفهم منه سبقه إلى التأويل والقول به ، فروى له بمناسبة الآية : « ولورده إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » ، أنه قال : « استنباط القرآن على قدر تقوى العبد في ظاهره وباطنه وتمام معرفته ، وهو أجل المقامات »^(٥) . ولعله لم يفتنا أن رجلاً كالحسن البصري - في بعده عن كل ما يصله بالتعقيد وفي زهده وبعده عن الظاهر والباطن والحد والمطلع - لا يمكن

(١) المقدمة ص ٤٣٩ .

(٢) تفسير السلمى ص ٣ .

(٣) تفسير التسترى ص ٣ .

(٤) تفسير السلمى ص ٩٧ . النساء ٨٣ .

أن ينطق بهذا القول، وإنما أجرى على لسانه ليكون أول شيخ للزهاد يكون له هذا المجال. ولم يقتصر الأمر على الحسن البصري وإنما تعداه إلى أبي يزيد البسطامي الذي روى عنه الشعراني قوله: «حظوظ كرامات الأولياء على اختلافها تكون عن أربعة أسماء: الأول والآخر والظاهر والباطن»^(١)، فدل على أن هذا التقسيم الرباعي الآتي من التفسير قد صار أساساً للمعرفة الصوفية وقوالب تنصب فيها المقامات. وقد نقل السلمى كثيراً من التأويلات عن ابن عطاء (المتوفى سنة ٣٠٩/ ٩٢١ - ٢٢) مؤسسة على هذا الأساس، وكان ابن عطاء من تلاميذ الحلاج ومريديه، وقد قتل في سبيله، والحلاج واضح الصلة بالتشيع كما رأينا من عرضنا له في باب الولاية. وقد بقيت هذه القاعدة في التصوف حتى وجدنا ابن عربي يسند إلى النبي صلى الله عليه وسلم: أنه قال: «ما نزل من القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن ولكل حرف حد ومطلع؛ وفهمت منه أن الظاهر هو التفسير والبطن هو التأويل، والحد هو ما يتناهى إليه الفهم من معنى الكلام، والمطلع ما يصعد إليه منه فيطلع على شهود الملك العلام»^(٢). وإذا وضعنا بإزاء هذا أن السلمى كان متهماً بأخذه عن الباطنية^(٣) لتبنيه هذه القاعدة، وأن الغزالي قد رمى صراحة بأن كلامه «من جنس كلام الباطنية»^(٤) أدركنا لماذا صرف ابن عربي هذا النص عن عليّ إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

وبعد كل هذا نعود إلى أسباب التمسك بالتأويل فنقرر أنها ثلاثة، أولها تأييد الولاية بالكنايات الواردة في القرآن كالنور والنجم والمصابيح التي صرفها الشيعة إلى الإمامة، وذلك قد سبق في باب الولاية، وثانيها التعرض للحروف - التي تفصل بين السور - وصبغها بالسرية لربط هذا التأويل بالولاية والعلم اللدني الباطني - وقد مر بنا جزء يسير هو الخاص باسم الله الأعظم - وثالثها التعرض لمتشابهات القرآن لرد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر صدوراً عن الولاية والامتياز الروحي أيضاً، وسنعرض للثاني والثالث فيما يلي.

(١) طبقات الشعراني ١/٦٥-٦٠.

(٢) تفسير ابن عربي ٢/١.

(٣) نشأة التفسير ص ٧٨.

(٤) تليس إبليس ص ١٧٦.

فإذا ما عرضنا للحروف رأينا أمراً عجباً واتصالاً مباشراً بين التصوف والشيع ،
فإنهما - كما مر - اعتبرا الاطلاع على معانيها - التي هي بالضرورة سرية -
دليلاً على امتياز الإمام الروحي وولاية الصوفي ، ومن هنا وضع سهل بن عبد الله
التستري الذي رأينا صولته في تعيين اسم الله الأعظم - جدولاً يبين دلالات الحروف ؛
فرأى أن « الألف هو الله تعالى واللام جبرائيل والميم محمد » ^(١) . وتلك لأول وهلة
تذكرنا بالسينية الشيعية التي تنسب إلى أول حرف من اسم سلمان ، والميمية التي
تنسب إلى ميم محمد ، والعينية التي تنسب إلى عين علي . يضاف إلى ذلك أن ابن
بابويه القمي (المتوفى سنة ٣٨١ / ٩٩١ - ٩٢) ، قد نقل عن الإمام علي بن موسى
الرضا أنه قال : « أول ما خلق الله عز وجل ليعرف به خلقه الكتابة حروف المعجم ..
ولقد حدثني أبي عن أبيه عن جده عن أمير المؤمنين في : ا ، ب ، ت ، ث ،
فقال : الألف آلاء الله والباء بهجة الله ، والتاء تمام الأمر بقائم آل محمد ، والتاء
ثواب المؤمنين على أعمالهم الصالحة . ج ، ح ، خ : فالجيم جمال الله وجلال الله ،
والحاء حلم الله على المؤمنين والحاء خمول ذكر أهل المعاصي عند الله عز وجل ..
وهكذا إلى أن يختم دلالات الحروف كلها بقوله : « إن الله تبارك وتعالى أنزل هذا
القرآن بهذه الحروف التي يتداولها جميع العرب ، ثم قال : لئن اجتمعت الجن
والإنس على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض
ظهيراً » ^(٢) ثم يعقب ابن عربي على هذا كله بقوله : « والسر في وضع حروف
التهجى هو أن لا حرف إلا وفيه ألف » ^(٣) فيدخل هذه المحاولة الشيعية في مشربه
من وحدة الوجود فيجعل الألف - الذي هو الله - في كل حرف أى يدخل الحق
في الخلق ويخرج الخلق من الحق ، وتلك فكرة - في أصلها البسيط - شيعية
كما مر بنا .

وإذا عدنا إلى تأويل : بسم الله الرحمن الرحيم ، وجدنا سهلاً يقول : « الباء

(١) تفسير السلمي ص ١٧ .

(٢) التوحيد لابن بابويه القمي : باب ٣٢ ، فقرة ١ والآية في سورة الإسراء ١٧ : ٨٨ .

(٣) تفسير ابن عربي ٥/١ .

بهاء الله والسين سناء الله والميم مجد الله ، والله هو الاسم الأعظم الذى حوى الأسماء كلها » ^(١) . وينهى هذه الفقرة بقول على بن أبى طالب : « الرحمن الرحيم اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر ، فنفى الله تعالى بهما القنوط عن المؤمنين من عباده » ^(٢) ليدل ذلك على ما فى هذه النظرة من أصل **ج** وإذا عدنا إلى أصول الكافى وجدنا الكلينى (المتوفى سنة ٣٢٩ / ٩٤٠ - ٤١) ينقل عن جعفر الصادق أنه قال فى بسم الله الرحمن الرحيم : « الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم مجد الله . . . والله إله كل شيء ، الرحمن لجميع خلقه والرحيم بالمؤمنين خاصة » ^(٣) ، فإذا لم يكن هذا تطابقاً وامتزاجاً فلا ندرى كيف يكون إذن . وإذا اتجهنا إلى أول فاصلة من فواصل السور : ألم ، وجدنا السلمى يقول : الألف ألف الوجدانية واللام لام العطف والميم ميم الملك معناه من وجدنا على الحقيقة - بإسقاط العلائق والأغراض - تلطفتُ له فى معناه فأخرجته من رق العبودية إلى الملك الأعلى . . . » ^(٤) . ويعقب ابن عربى على هذا بما يناسب مشربه ولكن أخذه عن الجدول نفسه ظاهر من قوله : ألم : أشار بهذه الحروف إلى كل الوجود حيث هو كل ، لأن (أ) إشارة إلى ذات [الله] الذى هو أول الوجود - على ما مر - و (ل) إلى العقل الفعال المسمى جبريل وهو أوسط الوجود الذى يستفيض من المبدأ ويفيض إلى المنتهى . و (م) إلى محمد الذى هو آخر الوجود تم به دائرته وتتصل بأولها ، ولهذا ختم » ^(٥) . وقد ورد فى تفسير الحسن العسكرى (الإمام الحادى عشر) - المتوفى سنة ٢٦٠ / ٨٧٤ - أن الصادق قال : « الألف حرف من حروف قولك : الله . . . فدل باللام على قولك : الملك العظيم . . . ودل بالميم على أنه المحبب المحمود فى كل أفعاله » ^(٦) . وهكذا تبين النظرة الفاحصة ما بين التصوف والتشيع من عرى وثيقة لا يمكن دحضها ويصعب إخفاؤها .

أما تأويل المتشابه فقد سار فيه المتصوفة فى موازاة الشيعة أيضاً ، ولعل من

(٢،١) تفسير التستري ص ٩ .

(٣) أصول الكافى ص ٢٥ .

(٤) تفسير السلمى ص ١٧ .

(٥) تفسير ابن عربى ٥/١ .

(٦) تفسير العسكرى ص ٤٣ .

المستحسن أن نبين أن من التشابهات آيات الصفات ، نحو « الرحمن على العرش استوى ، كل شيء هالك إلا وجهه ، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ، ... يد الله فوق أيديهم ، والسموات مطويات بيمينه » ^(١) ، وتلك هي آيات التجسيم التي استشهد بها الغلاة المحسمون في عقائدهم ، وقد مر بنا ذلك كله في فصل الغلو . ويهنا هنا أن نكرر أن المسلمين — ممن كان علمهم بالقرآن محدوداً ، ومن كانوا يخشون على إيمانهم من التعرض لهذه الآيات — قد ابتعدوا بأنفسهم عن الخوض فيها ، وأخبرنا السيوطي (المتوفى سنة ٩١١ / ١٥٠٥) أن « جمهور أهل السنة — ومنهم السلف وأهل الحديث — على الإيمان بها وتفويض معناها المراد بها إلى الله تعالى ، ولا نفسرها مع تنزيها له عن حقيقتها » ^(٢) ، وكأن لسان حالهم يريد أن يقول : اللهم هب لي إيماناً كيأمن العجائز . وقد مثلهم الإمام مالك في صرخته — في مناسبة الآية : « الرحمن على العرش استوى » حين قال : « الكيف منه غير معقول ، والاستواء منه غير مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة » ^(٣) ، وقد أوصل السيوطي سلسلة من سند هذه العبارة إلى أم سلمة زوج النبي ^(٤) . وقد روى ذلك أيضاً عن ربيعة بن عبد الرحمن الزاهد مصداقاً لما رأيناه من أن الزهاد كانوا — في بدء أمرهم — على هذا السبيل الدقيق من خوف الشك ^(٥) أما الشيعة الذين جعلوا الإمام في منزلة النبي علماً وفهماً ودراية ، فقد رأوا أن الهرب من التشابهات من شأن الناس العاديين العوام ، وأن من واجب الإمام أن يثبت الإيمان في النفوس ويزيل سحب الشك التي قد تغيم في عقل المسلم بشرحها ووقف الناس على جليتها ، ومن هنا قال الصادق : « إن الله لا يجعل حجة في أرضه يسأل عن شيء فيقول : لا أدري » ^(٥) وتناول تأويل هذه الآية بقوله : « استوى من كل شيء فليس شيء

(٢٤١) الإتيان ٨/٢ .

(٣) حلية الأولياء ٣٢٥/٦ .

(٤) الإتيان في علوم القرآن ٨/٢ . وكذلك فعل أبو يزيد البسطامي حين روى في مراجعته قصة وصوله العرش فالكرسي فاستقبله الملك الموكل به وبعه عمود من نور ، فلما أخذه « فإذا السموات بكل ما فيها تستظل بظل معرفتي... » فقرر أن الكرسي هو المعرفة . (القصص إلى الله ٣٦) .

(٥) أصول الكافي ص ٥٣ .

أقرب إليه من شيء ، لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب : استوى كل شيء » ^(١) وذلك حل حقيقي لمشكلة مستعصية ومنه يبدو ما يمكن أن يؤديه التأويل من يد إلى المسلمين ، ويبدو منه كذلك السبب الذي أحوج المسلمين إليه .

وقد سار المتصوفة — بوصفهم أولياء الله — على هذا الطريق ومارسوا التأويل بما لهم من قدرة على الكشف وما وهبهم الله — في رأيهم — من استعداد روحي ، فرأينا جعفر بن نصير ينقل كلام الصادق نقلاً يكاد يكون حرفياً بقوله في تفسير الآية نفسها : « استوى علمه بكل شيء ، فليس شيء أقرب إليه من شيء » ^(٢) ، وكل ما فعله هو تأكيد مرمى الصادق وإيضاحه بنصه على العلم فجعل العرش هو العلم . وقد اعترض ابن عربي على هذه العبارة وقال : « فنحن ومن جرى على طريقتنا من أهل العلم الذوق المشهودي ” الشهودي “ فلا يسلك هذا المسلك ألبتة .. » ^(٣) وهذه الدلالة منصوص عليها في أصول الكافي عن الرضا بمناسبة تأويله الآية : « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية » ؛ فرأى أن الثمانية هم « حملة علمه » ^(٤) . وسمعنا التستري يفسر الآية : الله نور السموات والأرض ، تفسيراً حسيماً بقوله : « يعني : مزين السموات والأرض بالأنوار » ^(٥) ، ثم يعود فيقرر أن معنى قوله تعالى : مثل نوره ، « يعني مثل نور محمد صلى الله عليه وسلم » ^(٦) ، ويردف ذلك بأن الحسن البصري قال : « عني بذلك قلب المؤمن وضياء التوحيد ، لأن قلوب الأنبياء أنور من أن توصف بهذه الأنوار » ^(٧) . وعاد إلى الترتيب والتنظيم من جديد فقال : « النور مثل نور القرآن . مصباح : المصباح سراج المعرفة وفيلته الفرائض ودهنه الإخلاص ونوره نور الاتصال » ^(٨) . وهذا التبادل بين التفسير المادى والروحي وارد في تأويلات الشيعة ، وأبسط ما قيل فيه تفسير الرضا القاضى

(١) أصول الكافي ص ٢٨ .

(٢) الرسالة القشيرية ص ٧ .

(٣) رسائل ابن عربي كتاب المسائل ، المسألة : ١٦ ، ص ١٧-١٨ .

(٤) أصول الكافي ص ٢٩ . والآية في سورة الحاقة ٦٩ : ١٨

(٥-٨) تفسير التستري ص ١٠٣ .

بأن الله « هاد لأهل السموات وهاد لأهل الأرض » ^(١) ، ثم يعقد على بن إبراهيم الأمر فيروى عن جعفر الصادق أن « الله نور السموات والأرض ، مثل نوره كمشكاة فاطمة عليها السلام . فيها مصباح : الحسن والحسين ، في زجاجة . الزجاجاة كأنها كوكب درى : كأن فاطمة عليها السلام كوكب درى بين نساء الأرض . يوقد من شجرة مباركة : توقد من إبراهيم عليه وآله السلام . لا شرقية ولا غربية : يعنى لا يهودية ولا نصرانية . يكاد زيتها يضىء : يكاد العلم منها يتفجر ولو لم تمسه نار . نور على نور : إمام منها بعد إمام . يهدى الله لنوره من يشاء : أى يدخله في نور ولايتهم مخلصاً » ^(٢) . ويعود على بن إبراهيم إلى التفسير الذى رأينا الصوفية استقوا منه فروى عن الباقر أنه قال : « الله نور السموات والأرض ، قال : بدأ بنور نفسه . مثل نوره مثل نور هداه في قلب المؤمن . كمشكاة فيها مصباح : المصباح والمشكاة جوف المؤمن ، والقنديل قلبه . والمصباح : النور الذى جعله الله في قلبه . يوقد من شجرة مباركة : قال : الشجرة المؤمن . زيتونة لا شرقية ولا غربية ، قال : على سواء الجبل لا غربية أى لا شرق لها . ولا شرقية : أى لا غرب لها ، إذا طلعت الشمس طلعت عليها ، وإذا غربت غربت عليها . يكاد زيتها يضىء : يكاد النور الذى جعله الله في قلبه يضىء وإن لم يتكلم . نور على نور : فريضة على فريضة وسنة على سنة . يهدى الله لنوره من يشاء : يهدى الله لفرائضه وسننه من يشاء . ويضرب الله الأمثال للناس : فهذا مثل ضربه الله للمؤمن ، قال : فالمؤمن يتقلب في خمسة من النور : مدخله نور ومخرجه نور وعلمه نور وكلامه نور ومضيه يوم القيامة إلى الجنة نور ... » ^(٣) . ولعلنا لاحظنا الصلة القوية بين ما أورده التسترى وبين هذا التأويل الذى ورد عن الباقر وهو الذى روى له السلمى في تفسيره كثيراً من التأويلات .

ولم يكتف المتصوفة — أخذاً عن الشيعة — بالتزام التأويل في فواصل السور وفي المتشابهات وإنما تعدوا ذلك إلى محاولتهم تطبيق نظرية الشيعة القاضية بأن لكل آية تفسيراً رباعياً ، ولكنهم لم يطبقوا ذلك تطبيقاً كاملاً ، وإنما قصره على ما يفيد

(١) أصول الكافي ص ٢٥ .

(٢، ٣) تفسير على بن إبراهيم ص ٤٥٦ .

تثبيت عقيدتهم ، فوجدنا التسترى يفسر « أم القرى » في الآية : « لتندر أم القرى ومن حولها » بقوله : ظاهرها مكة وباطنها القلب ومن حوله الجوارح ، فأندبرهم لكي يحفظوا قلوبهم وجوارحهم عن لذة المعاصي واتباع الشهوات «^(١)» وذلك يذكرونا بما حوله الشيعة من استغلال كل المناسبات القرآنية التي يمكن استغلالها لصالح عقيدتهم كالذي يرويه الطبرسي في تأويل « مرج البحرين يلتقيان » - رواية عن سلمان الفارسي وسعيد بن جبير وسفيان الثوري - : « أن البحرين على وفاطمة عليهما السلام ، بينهما برزخ : محمد صلى الله عليه وسلم . يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان : الحسن والحسين عليهما السلام »^(٢) . ومن أغرب التأويلات الشيعية التي تجري على هذه الوتيرة ما رواه المسعودي من أن تأويل قوله تعالى : « ليلة القدر خير من ألف شهر » ، ينصرف إلى الأشهر الألف التي ملكتها بنو أمية^(٣) . ولحظة من تأمل تريننا ما كان من التبادل بين التشيع والتصوف في التأويل ، فقد أول ابن عربي الآية : « فاقتلوا أنفسكم » بقوله : « فاقتلوا أنفسكم بسيف الرياضة ومنعها عن حظوظها وأفعالها الخاصة بها على سبيل الاستقلال وقمع هواها التي هي روحها »^(٤) ، وتلك هي الآية نفسها التي حملت التوايين الكوفيين الذين آلمهم قعودهم عن نصرة الحسين ، فخرجوا لقتل أنفسهم تكفيراً عن الخيانة ، ولعل ابن عربي قد لاحظ هذه الواقعة المادية فنقلها إلى تأويل صوري باطن وإن كانت صريحة واضحة .

ولعلنا بعد لم نطل في إيراد الأمثلة على ما كان بين التصوف والتشيع من صلة في التأويل . ويحسن بنا في ختام هذا الفصل أن نورد نصاً أثبتته السلمي في تفسيره الآية : « نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة » ، معتمداً فيه على رأى الإمام الشيعي الثامن على بن موسى الرضا رواية عن جعفر الصادق ؛ لئرى القدر الذي يمكن أن يبلغه التقارب بين المشرعيين وتلمس منه الصلة الوثقى بين العالمين الشيعي والصوفي . قال الصادق : « النيران شتى مختلفة : نار المحبة والمعرفة تنفذ في أفئدة الموحدين ، ونيران جهنم تنقد في قلوب الكافرين ، ونيران المحبة - إذا اتقدت في قلب المؤمن - أحرقت كل همة غير الله تعالى ، وكل ذكر سوى ذكره تعالى »^(٥) .

(١) تفسير التسترى ص ١٢٨ (الأنعام ٦ : ٩٢) .

(٢) مجمع البيان للطبرسي ٢٠١/٥ (الرحمن ٥٥ : ١٩ - ٢٢) .

(٣) مروج الذهب ١٩٩/٢ (القدر ٩٧ : ٣) .

(٤) تفسير ابن عربي ١٨/٢ (البقرة ٢ : ٥٤) .

(٥) تفسير السلمي ص ٧٤٧ (الهمزة ١٠٤ : ٧ - ٨) .

الفصل الثالث

النظم والتقاليد الصوفية وصلتها بالتشيع

المرقعة والخرقة

بعد أن فرغنا من بحث المثل الشيعية المباشرة التي اتصلت بالولاية الصوفية نعود إلى تناول بعض المثل الصوفية لتبين مدى تأثيرها بالتشيع ، ولهذا فسنعرض للخرقة ثم الصحبة الصوفية ثم السلاسل والطرق الصوفية ، لأن هذه الموضوعات وثيقة الاتصال ببعضها البعض ويؤدى الواحد منها إلى الذى يليه . ونبدأ بالخرقة فنقرر أنها تدخل فى باب الصحبة الصوفية التى سنتناولها فيما بعد وترمز إلى أخذ مريد عن شيخه . وقد رأى الصوفية لكل طائفة لباساً خاصاً يميزها كالسواد للعباسيين والخضرة للعلويين والثياب المعصفرة للقراء وأوائل الفتيان والسرراويل للفتيان المتأخرين . وقد كان للصوفية صوفهم الذى ألقوه عنهم فى خراسان حين رأوا أن التصوف أمر قلبى ليس للمتلبس به أن يعكسه على مظهره وإنما يجب أن يغوص إلى الخبر . ويبدو أن المرقعة خطوة إلى الوراء ، فإن الصوفية لم يحتاجوا إلى الصوف لإخراج التصوف من الباطن إلى الظاهر من جديد ؛ فاختاروا المرقعة أو الخرقعة لعكس الفقر بأجلى صوره ، وقد فطن نيكلسون إلى ذلك فأشار إلى المرقعة بقوله : « وهى لباس مصنوع من قطع مختلفة من القماش حل فيما بعد محل لباس الصوف الذى كان يلبسه أوائل الصوفية »^(١) . وقد ذكر أصحاب السير المرقعة وحاولوا أن يؤصلوها عن الإسلام ، فقد جاء فى صفوة التصوف فى باب السنة فى لبسهم الخرقعة من يد الشيخ « أن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، قد ألبس بيده أم خالد بنت خالد خميصة سوداء وقال لها : ابلى واخلى ، يقولها مرتين »^(٢) وروى ابن الجوزى عن النبي أنه « كان يرقع ثوبه » وأنه قال لعائشة : لا تخلعى ثوباً حتى ترقعيه ، وأن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان فى ثوبه

(١) فى التصوف الإسلامى ص ٧٨ .

(٢) صفوة التصوف ص ٤٤ .

رقاع^(١) . وقد مر بنا في مبحث الزهد أن صورة الفقر كانت شكلاً للإسلام الأول ومنها الخشونة في اللباس ، لكن المبالغة في إسباغ هذه الخشونة على اللباس جاءت من رجل كان مبالغاً في الزهد أيضاً وكان - إلى ذلك - يتسم بالولاية حتى لقد بشر النبي بوروده المدينة وأوصى عمر وعلياً أن يعنيا بأمره ، ذلك هو أويس القرني الذي « كان يلتقط الرقاع من المزابل فيغسلها في الفرات ثم يخطبها فيلبسها »^(٢) . وقد جاء في طبقات الشعرائي والكواكب الدرية للمناوي ذكر رجل يشبه أويساً القرني شَبْهاً غريباً وكان يمانياً مثله ، ذلك هو اليمان بن معاوية الأسود الذي كان يقول يقول أويس القرني : « كل إخواني خير مني لأنهم كلهم يرون لي الفضل عليهم »^(٣) وكان اليمان « يلتقط الخرق من المزابل ويغسلها ثم يطبقها على بعضها ويستبر بها عورته »^(٤) ويقول : « أماننا اللبس - إن شاء الله - في دار البقاء »^(٥) . وكان اليمان نزيب طرسوس^(٦) التي مصرت بأمر الرشيد (سنة ١٩١ / ٨٢٦ - ٧) وكانت - قبل - من المعسكرات الأمامية لغزو بلاد الروم ، فيكون اليمان أول زاهد تتصل به المرقعة على الصحيح ، وكان ذلك في ابتداء تكون التصوف أي في نهاية القرن الثاني وبداية الثالث . وقد ذكر أبو نعيم عن اليمان أنه لقي إبراهيم بن أدهم وسفيان الثوري^(٧) ، فيكون زهده من جنس زهد سفيان ورهطه ، ولعله توفي في بداية القرن الثالث . ويروى المقدسي أن البردة التي ألقاها الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، على كعب ابن زهير الشاعر قد اشتراها معاوية من أولاده بعشرين ألف درهم ، وعقب على ذلك بأنها « البردة التي عند السلاطين إلى اليوم »^(٨) ولعل للمرقعة الصوفية اتصالاً بهذه البردة التي جعلها مرور الزمن خرقه مقدسة ، وذلك احتمال على كل حال . وإذا

(١) تليس إبليس ص ١٩٨ .

(٢) الكواكب الدرية ٨٠/١ .

(٣) طبقات الشعرائي ٥٣/١ .

(٤) الكواكب الدرية ١٨١/١ .

(٥) أيضاً ١٨١/١ .

(٦) حلية الأولياء ٦/٧ .

(٨) صفوة التصوف ص ١٣٠ وقد ذكر القرمانى أن هولاكو أحرقها هي والقضيب الذي كان

يتوارثه الخلفاء وذريته في دجلة (أخبار الدول ١٩١) .

التفتنا إلى صلة التشيع بالخرقة تنأى إلينا صوت ابن خلدون وهو يروى أن الصوفية «توغلوا في الديانة حتى جعلوا مستند طريقتهم في لبس الخرقة أن علياً رضى الله عنه ألبسها الحسن البصرى وأخذ عليه العهد بالتزام الطريقة ، واتصل ذلك عنهم بالجنيد من شيوخهم»^(١) . وقد علق ابن خلدون على ذلك بما يقطع بأخذ التصوف عن التشيع واتصاله به فقال : « وفي تخصيص هذا بعليّ دونهم - يعنى الصحابة - رائحة من التشيع قوية يفهم منها ومن غيرها دخلهم في التشيع وانخراطهم في سلكه »^(٢) . ولم يغفل عن ذلك الشيعة أنفسهم وكذلك الباحثون فيه فقد أورد ابن أبى الحديد في مقدمة شرحه لنهج البلاغة قوله : « ويكفيك دلالة الخرقة التي هي شعارهم إلى اليوم وكونهم يسندونها بإسناد متصل إلى عليّ عليه السلام »^(٣) . وقد صارت هذه الإشارة من لوازم الكتب الشيعة التي تتطرق إلى التصوف ، فوردت بعد ابن أبى الحديد الذي يعتبر أول من تطرق إليها - في شرح نهج البلاغة لميثم البحراني (المتوفى سنة ٦٧٩ / ١٢٨٠ - ١)^(٤) ، وفي كشف الحق ونهج الصدق لابن المطهر الحلي (المتوفى سنة ٧٢٦ / ١٤٩٦)^(٥) وفي جامع الأسرار ومنبع الأنوار لحيدر بن علي الأملی (المتوفى بعد سنة ٧٩٤ / ١٣٩٢)^(٦) وفي المجلى لابن أبى جمهور الأحسائي (المتوفى بعد سنة ٩٠١ / ١٤٩٦)^(٧) وفي كتاب روضات الجنات لمحمد باقر الخوانساري (المتوفى سنة ١٣١٣ / ١٨٩٦) نقلاً عن كتاب المجلى المذكور^(٨) ؛ وكل هذا على سبيل التمثيل لا الحصر . ولهذا فليس من الغريب أن يذكر الحاج

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٣٢٣ .

(٢) أيضاً ص ٣٢٣ .

(٣) شرح نهج البلاغة ٩/١ والكتاب مؤلف سنة ١٢٥٠/٦٤٩ .

(٤) شرح نهج البلاغة ، طهران ١٢٧٦ هـ ، ص ٣١ .

(٥) كشف الحق ونهج الصدق ، مخطوط محفوظ في خزانة كتب دائرة الهند بلندن رقم لو٧

٤٣٧ ، ورقة ٧٨ ب .

(٦) جامع الأسرار ومنبع الأنوار ، مخطوط محفوظ في خزانة كتب دائرة الهند بلندن ، رقم :

آربري ١٣٤٩ ، ورقة ١٠٧ .

(٧) المجلى ، طبع حجر بطهران ١٣٢٤ هـ ، ص ٣٧٦ .

(٨) روضات الجنات ٧٥٥ .

معصوم على « أن معروفاً — الذى انخرط أكثر المتقدمين من الشيوخ والمتأخرين فى سلسلته — قد أخذ الطريقة ولبس المرقعة من يد حضرة ثامن الأئمة على بن موسى الرضا، صلوات الله عليه وعلى آبائه وأبنائه » ^(١) وقد مر بنا اتصال معروف بالرضا وكان معروف رأساً من رؤوس التصوف وممهداً مهمماً للولاية الصوفية على الصورة الشيعية . وبعد هذا كله نذكر نصاً مهماً جداً فيه براءة بإلباس الخرقعة على بن خليفة بن يونس الخزرى الدمشقى مريد أبى الحسن محمد بن أبى حفص عمر بن أبى الحسن بن محمد بن حمويه ، وفيه اتصال الخرقعة المباشر بالتشيع يقول النص : « بسم الله الرحمن الرحيم : هذا ما أنعم به المولى السيد الأجل الإمام العالم شيخ الشيوخ صدر الدين حجة الإسلام علم الموحدين أبو الحسن محمد بن الإمام السيد الأجل العالم شيخ الشيوخ عماد الدين أبى حفص عمر بن أبى الحسن بن محمد بن حمويه — أدام الله تأييده — من إلباس خرقعة التصوف على مريده على بن خليفة بن يونس الخزرى الدمشقى وفقه الله على الطاعات . ألبسه وأخبره أنه أخذها عن والده المذكور رحمه الله، وأن والده أخذها عن أبيه شيخ الإسلام معين الدين أبى عبد الله محمد ابن حمويه وأنه أخذها عن الخضر عليه السلام، والخضر أخذها عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم ، وأخذها جده أيضاً عن الشيخ أبى على الفارزدى الطوسى ، وأخذها المذكور عن شيخ وقته أبى القاسم الكركانى ، وأخذها أبو القاسم عن الأستاذ الإمام أبى عثمان المغربى وأخذها أبو عثمان عن شيخ الحرم أبى عمرو الزجاجى ، وأخذ المذكور عن سيد الطائفة الجنيد بن محمد وأخذها الجنيد عن خاله سرى السقطى عن معروف الكرخى عن على بن موسى الرضا عليه السلام وصحبه وتأدب به وخدمه . وأخذ على عن أبيه موسى بن جعفر الكاظم عن أبيه جعفر ابن محمد الصادق عن أبيه محمد الباقر عن أبيه زين العابدين عن أبيه الحسين ابن على عن أبيه على بن أبى طالب عليه السلام . وأخذها على كرم الله وجهه عن سيد المرسلين وإمام المتقين نبينا محمد عليه أفضل الصلاة والتسليم .

وأخذ معروف أيضاً عن داود الطائى عن حبيب العجمى عن سيد التابعين

الحسن البصرى عن على عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وكان إلباسه الخرقة - أعاد الله عليه من بركاتها وعلى من تشرف بها - في العشرين من رمضان سنة خمس عشرة وستائة بدمشق المحروسة ^(١) . وهكذا تبدو الخرقة ظاهراً لباطن عميق موغل في العمق ، ولكنها لم تكن ضربة لازب ، وإنما أخبرنا السهروردي أنه « قد رأى من المشايخ من لا يلبس الخرقة ويسلك بأقوام من غير لبس الخرقة ويؤخذ منه العلوم والآداب وقد كان طبقة من السلف الصالح لا يعرفون الخرقة ولا يلبسونها المريدين » ^(٢) . وهذا الذى ذكرناه لم يؤصل الخرقة التأصيل الصحيح بل كل ما عرفناه أن لبسها خلف من لبس الصوف لإظهار المتصوفة على صورة طبقة اجتماعية متميزة بين الطبقات . ومع ذلك الغموض الذى يحيط ببداية الخرقة فإنه يرد فى سلسلة شيوخ ابن عربى ذكر للخرقة وإلباس الشيخ مريده إياها ، ثم ينقطع ذكرها ويستعاض عنها بكلمة « صحب » و « تأدب » ابتداء من صحبة الشبلى لأبى القاسم الجنيد ، وبذلك يعتبر الشبلى أول من ألبس الخرقة واصطلاح عليها . وكان أول من لبسها منه أبو الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز التميمى ^(٣) .

والنص يقول : « لبست الخرقة الشريفة من الشيخ جمال الدين يونس بن يحيى ابن أبى الحسن العباسى بمكة المشرفة . . . بعد أن صحبته وتأدبت بأدبه ، ولبسها يونس من شيخ الوقت السيد عبد القادر بن أبى صالح الجبلى ، قدس سره ، ولبسها عبد القادر من يد أبى سعيد المبارك بن على الخزومى ، وليس الخزومى من يد أبى الحسن على بن يوسف القرشى الهكارى ، ولبس الهكارى من يد أبى الفرج الطرطوسى ، ولبس أبو الفرج من يد أبى الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز التميمى ، ولبس أبو الفضل من يد أبى بكر محمد بن خلف بن جحدر الشبلى » ^(٤) . وبعد هذا مباشرة يقول : « والشبلى صحب أبا القاسم الجنيد وتأدب به والجنيد صحب خاله السرى السقطى وتأدب به . . . » ^(٥) إلخ حتى تصل السلسلة إلى معروف الكرخى ، وأخذه عن على بن موسى الرضا وترتفع الخرقة إلى النبى وجبريل والله .

(١) طبقات الأطباء ص ٢٥ .

(٢) عوارف المعارف ص ٧٥ .

(٣ - ٥) مجموعة رسائل صوفية ضمن المخطوط فى المتحف البريطانى بلندن .

ويبدو أن هذا النص جزء من رسالة « نسبة الخرقة لابن عربي وهي جزء من مخطوط محفوظ في مكتبة دائرة الهند في لندن تحت رقم لو٧ ٦٥٧ »، وفيها يذكر — بعد كلامه عن الخرقة وربطها بالآية : « يا بني آدم قد أنزلنا عليك لباساً يوارى سوءاتكم وريشاً ، ولباس التقوى ، ذلك خير » ^(١) — أن بداية الخرقة كانت « من زمان الشبلى وابن خفيف وإلى هلم جرّاً » ^(٢) ويضيف إلى ذلك قوله : « فجرينا على مذاهبهم في ذلك . . . » ^(٣) يضاف إلى هذا كله أنه « كان من عادة الشبلى ، إذا لبس شيئاً خرق فيه موضعاً » ^(٤) مما يدل على أن زملاءه وطلابه ربما قلده في ذلك أو لبسوا من أبراده الخرقة تبركاً فصار ذلك تقليداً استقر في التصوف . وقد عرض المستشرقون للخرقة ونفذوا إلى أصلها المادى فنسبوها إلى العقائد الهندية ولاحظ جولد تسيهر أن الصوفية قد حاولوا أن يجدوا للخرقة أصلاً في السيرة النبوية ولم يلتفت إلى وصلها بالنبي عن طريق علي ولكنه أعقب على ذلك بقوله : « ولكننا لا نستطيع أن نتجاهل أن الخرقة — كرمز للاندماج في الجماعة الصوفية — تشبه طريقة الاندماج في جماعة البيكشو الهندية الذى يتم بتسليم الثوب ومعرفة القواعد والآداب التى يتحتم على المرید اتباعها . فالأشكال الكثيرة للرياضيات الدينية المتعلقة بالذكر في الجماعات الصوفية وكذلك الوسائل التى تستخدم للوصول إلى الانجذاب والنشوة « نظام التنفس » أرجعها كريم إلى أصولها الهندية التى أثبت صدورها عنها » ^(٥) . وأضاف جولد تسيهر إلى ذلك أن « المسيحية والتسييح يرجعان دون ريب إلى أصل هندي أيضاً » ^(٦) . وليس ببعيد أن يكون ذلك واقعاً بل لعل تلك المظاهر والتعقيدات من أصل غير إسلامي فعلاً وقد أضيفت لتشكيل الجوهر الأصيل المنبعث من الزهد والاصطباغ بلون الفقر بأشكال تضاف شيئاً من المهابة والسرية على هذا المشرب

= وبالنسبة للخرقة نفسها يبدو ابن عربي قد لبس غير خرقه من عدد من المشايخ ، وقد ذكر الجامى له خرقه لبسها في الموصول من « يد أبي الحسن على بن عبد الله بن جامع . . . سنة ٦٠١ ، ولبسها ابن جامع من يد الخضر في الموضع الذى ألبسه إياها . . . » (نفحات الأنس ، طهران ١٣٣٦ هـ / ١٩٥٧ م ص ٥٤٧) .

(١) الأعراف ٢٥:٧ .

(٢) رسالة نسبة الخرقه ص ١٩ .

(٣) تاريخ بغداد ٢٩٣/١٤ .

(٤) (٦٥٥) المقيدة والشريعة في الإسلام ص ١٤٥ .

الذى بدأ يتعلق بالمظهر ويترك المخبر . وقد أخبرنا السهروردي في صراحة تامة بأن « لبس الخرقة على الهيئة التي يعتبرها الشيوخ في هذا الزمان لم يكن في زمن رسول الله »^(١) . وبذلك نعود من جديد إلى أن الخرقة إنما هي رمز لمعنى أوسع وأعمق، وهذا السهروردي يقفنا أيضاً على أن « لبس الخرقة ارتباط بين الشيخ والمريد وتحكم من المريد للشيخ في نفسه »^(٢) . وما دمنا قد بلغنا هذا المبلغ فإن علينا أن نعرض للصحبة الصوفية التي هي باطن الخرقة لنجد ما يتصل بها من أمور الشيع .

الصحبة الصوفية

الصحبة الصوفية هي المعنى الذي رمزت إليه الخرقة ولكنها، أقدم من الخرقة وأوضح في الدلالة على مسماها . لقد كان التصوف — في أصله حين كان زهداً — يعنى العزلة والانفراد والنفور من التجمع شعوراً منه بأن البلية في الكوفة وغيرها من مواطن الزهد المنبعث من الظروف السياسية والاجتماعية، إنما كانت من الاجتماع والتشجيع على اقتراف الباطل والتشبيط عن الأمر بالمعروف ونهي الكبائر وتزوين الذنوب ، فرأينا الناس — في الكوفة خاصة — يفرون من الناس ومن أنفسهم وأهوائها إلى المجاهدة أو البكاء أو الاتفراد أو السياحة أو القتال أو العبادة المبالغ فيها . ولكن الزهد جعل يتطور وصار له رؤوس، وجعلت المشارب تتضح والميول تتحدد ، فرأس للزهد الميل إلى البكاء ورأس للزهد الداعى إلى الحب وهكذا . وقد رأينا فيما مضى الصلات الوثيقة بين هؤلاء الرؤوس وبين التشيع أو الأئمة ، فالآن نغوص إلى كنه هذه الصحبة التي تعنى أن يكون للمريد إمام يسد خطاه ويتحمل مسئوليته — بلغة العصر الحديث — ثم يبلغه مقامه بعد أن يؤانس من مريده الوصول . لقد تناول دى بور التصوف من هذه الناحية فهو يقول : « وإذا تكلمنا عن التصوف فنحن نعالج نظاماً عملياً أساسه ديني أو روحى ، ولكن للأنظمة العملية صدى في الفكر دائماً وهي تتخذ من ذلك صبغة نظرية ، ولم يكن بد من أفعال لها أسرارها ومن

مسلكين يقربون ما بين العبد وربّه ، ويحاول هؤلاء المسلكون أن يطلعوا على أسرار تلك الأفعال ، ثم يظهروا خواص مرديهم عليها وأن يتخذوا لأنفسهم في سلسلة مراتب الوجود مكاناً يصلون فيه بين الله والناس»^(١) . وقد تناول القشيري الصحبة وقسمها إلى ثلاثة أقسام : « صحبة من فوقك وهى في الحقيقة خدمة ، وصحبة من دونك وهى تقضى على المتبوع بالشفقة والرحمة وعلى التابع بالوفاء والحرمة ، وصحبة الأكفاء وهى مبنية على الإيثار والفتوة »^(٢) . ولكن الذى يعنينا هنا الصحبة التى هى أساس التسليك والتنظيم ، أما صحبة الأكفاء فتلك زمالة تقتضى المجاملة والاحترام وليس ذلك بالأمر الذى يبحث . وإذا ما تناولنا عالم التصوف وجدنا الحسن البصرى الشيخ الأول في تاريخ الزهد الصوفى على الصورة التى تطور إليها فيما بعد ، وقد كان الحسن — كما يبدو من سيرته — زعيماً ظاهر الزعامة لزهاد البصرة ممن اتخذوا البكاء طابعاً لمزاجهم الثورى . وقد مرت بنا مشيخة سفيان الثورى لزهاد الكوفة ، ورأينا الولاية واضحة فيه ، غير أن مما لا نشك نحن فيه أن أوضح صورة للشيخ الصوفى عكسها داود الطائى (المتوفى سنة ١٦٥ / ٧٨١ - ٧٨٢) — ومن أقران الفضيل بن عياض وإبراهيم بن أدهم^(٣) — إذ كان الناس يقصدونه وينتظرونه أياماً ليلقوه ويسمعوا منه^(٤) وكان له مریدون يتلقون عنه لاسماعاً وتعلماً ، بل مراقبة وأخذاً وتقليداً ، فسن للصوفية الشكل التخطيطى للصحبة فيما بعد . وإذا صح ما ينقله الخوانسارى كانت الصورة التى رسمها على بن أبى طالب أصل هذه الصحبة التى ظهرت من داود الطائى في الكوفة . فقد روى في كميل بن زياد أنه « كان من خواص على » ، عليه السلام ، أردفه على جمل فسأله فقال : يا أمير المؤمنين ما الحقيقة ؟ فقال : مالك والحقيقة ؟ فقال كميل : أوأست صاحب شرك ؟ قال : بلى ، ولكن يرشح عليك ما يطفح منى . . . »^(٥) وهذا يذكرنا بما يورده أبو حفص السهروردي من أن « المرید الصادق إذا دخل تحت حكم الشيخ وصحبه وتأدب بآدابه يسرى من

(١) تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ٧٣ .

(٢) الرسائل القشيرية ص ١٧٣ .

(٣) نفحات الأنس ص ٤٢ .

(٤) صفة الصفوة ٣ / ٧٤ .

(٥) روضات الجنات ٢٣٧ .

باطن الشيخ حال إلى باطن المريد كسراج يقتبس من سراج ، وكلام الشيخ يلحق باطن المريد ويكون مقام الشيخ مستودع الحال وينتقل من الشيخ إلى المريد بواسطة الصحبة وسماع المقال «^(١) . ونستطيع أن نتقدم خطوة أخرى فنصل ولاية داود الطائي وأخذ المريدين عنه بولاية النبي ، وأخذ على العلوم عنه بنشوته في بيت النبوة وتبني النبي له ومؤاخذاته وقوله له : أنت مني بمنزلة هارون من موسى . وابن عربي يقول - بعد أن يفصل القول في مقام أبي بكر رضى الله عنه وأنه يعدل كل أمة محمد - : « فمع هذا الفضل العظيم لأبي بكر رضى الله تعالى عنه لم يصلح أن يشرك الحبيب الرسول المقرب الخليل في مقام الخلعة ، كما صلح أن يشرك في مقام الأخوة ، وهو المقام الذى شرك فيه علياً كرم الله وجهه فقال : على مني بمنزلة هارون من موسى »^(٢) . وقال ابن عربي أيضاً : « إن علياً من أصحاب العلم »^(٣) ، ممن « يعلمون من الله ما لا يعلمه غيرهم »^(٤) ، وذلك آت من الصحبة والأخوة الروحية التى كانت بين النبي وعلى . فتلك صحبة - على رأى الصوفية - ومحمد شيخ وعلى مريد ، وعلى هذا المتوال نسجت الصحبة الصوفية على الصحيح ، ولكنها لم تكن على هذا المثال تطابقاً وإنما سارت مع على وأولاده وثبتت على الصورة التى يتلقى بها الشيعى عن إمامه المعصوم ، بل على الصورة التى يتلقى بها الشيعة اليوم أصول دينهم عن المجتهدين والمشايع الذين يقلدونهم . ويجب أن نضع نصب أعيننا العبارة الغالية المشهورة : الدين طاعة رجل ؛ ونجعلها أصلاً من أصول الصحبة بدليل قول أبي حفص السهروردى : « ولا يكون هذا إلا لمريد حصر نفسه مع الشيخ وانسلخ من إرادة نفسه وفى فى الشيخ بترك اختيار نفسه . فبالتألف الإلهى يصير بين الصاحب والمصحوب امتزاج وارتباط بترك الاختيار »^(٥) . وعلينا أن نتذكر الآن أبا يزيد البسطامى الذى قال : « من لم يكن له شيخ فإمامه الشيطان »^(٦) ؛

(١) عوارف المعارف ص ٧٠ .

(٢) الفتوحات المكية ١٧٤/٣ .

(٤٣) أيضاً ٢٦٠/١ .

(٦٥) عوارف المعارف ص ٧٠ .

لنضع إلى جانب عبارته ما قاله الإمام محمد الباقر : « يخرج أحدكم فراسخ فيطلب دليلاً ، وأنت بطرق السماء أجهل منك بطرق الأرض فاطلب لنفسك دليلاً » (١) .
ويجب أن نذكر أيضاً ما قاله الكليني في منزلة الإمام بين أتباعه : « إن الإمام ينطق عن الله في الكتاب وإنه أوضح بأئمة الهدى من أهل بيت نبينا ، صلى الله عليه وسلم ، عن دينه وأبلغ عن سبيل مناهجه ، وفتح بهم عن باطن ينابيع علمه وجعلهم مسالك لمعرفة ومعالم لدينه وحجائباً بينه وبين خلقه والباب المؤدى إلى معرفة حقه ، أطلعهم الله على المكنون من سره » (٢) وبذلك يتبين التشابه الغريب بين مقام الإمام القديم ومقام الصحبة اللاحق له . ومن الضروري أن نورد بإزاء كل هذا سر الإمامة الذي هو جوهر الصحبة الصوفية لئلا نرى الصلة الوثيقة بين المقامين ، فقد روى عن الصادق - الذي عرفنا مكانته في التصوف - أنه خاطب أصحابه بقوله : « إن من عرف أن له رباً فقد ينبغي له أن يعرف أن لذلك الرب رضى وسخطاً وأنه لا يعرف رضاه وسخطه إلا بوحى أو برسول ، فمن لم يأت الوحي فقد ينبغي له أن يطلب الرسول ، فإذا لقيه عرف أنه الحجة وأن له الطاعة المفترضة . وقلت للناس : تعلمون أن رسول الله كان هو الحجة من الله على خلقه ، قالوا : بلى ، فحين مضى رسول الله من كان الحجة على خلقه ؟ فقالوا : القرآن ، فنظرت في القرآن فإذا هو يخاصم به المرجئ والقدرى والزنديق الذى لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته . فعرفت أن القرآن لا يكون حجة إلا بقيم ، فما قال فيه من شيء كان حقاً ، فقلت لهم : من قيم القرآن ؟ فقالوا : ابن مسعود قد كان يعلمه ، وعمر يعلمه وحذيفة يعلمه ، قلت : كله ؟ قالوا : لا ، فلم أجد أحداً يقال فيه : إنه لا يعرف ذلك كله إلا علياً ، وإذا كان الشيء بين القوم فقال هذا : لا أدري ، وقال هذا : لا أدري ، وقال هذا : لا أدري ، فاشهد أن علياً كان قيم القرآن وكانت طاعته مفترضة وكان الحجة على الناس بعد رسول الله وأن ما قاله في القرآن فهو حق » (٣) . وهذا كله

(١) هداية الأمة للحر العالمى ص ٦ .

(٢) أصول الكافي ص ١ .

(٣) أصول الكافي ص ٣٨ .

يعود بنا إلى أصل التشيع الذى يقضى بأن القرآن والعرة النبوية هما مصدر المعرفة على أساس الوراثة الروحية^(١) ، وهذا الأصل يقابل الاتجاه السنى الذى يمحصر المعرفة فى الكتاب والسنة^(٢) . ومن هذا يتضح أن الصوفية قد اتخذوا جانب التشيع من أن العلم يؤخذ من أشخاص لا من كتب وعرف يحتاجان إلى شرح ، وبذلك يتضح كنه الصحبة الصوفية وصدورها عن التشيع ويتبين التآلف بين الإمام والشيخ والشيعى والمريد . ومما يدخل فى هذا التوافق أيضاً ما مر بنا من رئاسة كيسان لفرقة الكيسانية بصحبته لابن الحنفية وتشربه بأخلاقه وأخذه عنه ، حتى صار فى العلم والاجتهاد والتصرف مماثلاً لأبى هاشم ولد ابن الحنفية . يضاف إلى هذا أيضاً أن النقباء الإسماعيليين هم فى مقام الإمام نفسه من حيث اطلاعهم على الأسرار بل من حيث مناصبهم الإلهية وعددهم المساوى لعدد بروج السماء مما رأيناه فى مبحث التشيع . وكما كان الشيعة يتطلبون من الإمام أن يفقههم ويعلمهم أصول دينهم تطلب الصوفية من مشايخهم أن يتحملوا مسئولية النهوض بمريديهم ، فقال قائلهم : « وزر جهل الفقراء عليكم لأنكم اشتغلتم بنفوسكم عن تأديبهم فبقوا جهلة »^(٣) . وقد قرن المتصوفة الشيخ بالإمام المعصوم فقال ذو النون : « ليس مريداً ألبتة من لم يكن أطوع لأستاذه من ربه »^(٤) ، وكان أبو على الدقاق يتساءل : هل يحتمل أن يكون مقام النبى الذى يبعثه الله فوق مقام شيخه ؟^(٥) والواقع أن ذلك كله أت من الثقة العمياء فى الشيخ وفى عصمته التى تجعل له مقام الشرح والتأويل لما قد يفهمه المريد فهماً خاطئاً ، ولذلك كانت طاعة المريد للشيخ فوق طاعته للرب^(٦) ، فالمرید لا يستطيع بنفسه أن يتفهم ما أراده الله بأسراره وآياته ، ولكن الشيخ يفهم ؛ ولذلك وجب على المرید أن يطيعه تلك الطاعة التى لا طاعة فوقها . والصلة بين هذا المقام ومقام الإمام المعصوم الصادر عن الله واضحة جداً . بل لقد روى الشيعة

(١) يعقوبى ٩٣/٢ .

(٢) الطبرى ١٦٩/٣ .

(٣) الرسالة القشيرية ص ١٧٣ .

(٤) تذكرة الأولياء ١١/١ (ترجمة) .

(٥) الرسالة القشيرية ص ١٧٥ .

عن الإمام الثامن - وهو شيخ معروف الكرخي عندهم - أنه أوصى المريدين قبل أن ينطقوا بتكبيرة الإحرام في الصلاة أن « تذكر رسول الله واجعل واحداً من الأئمة نصب عينيك ، وهذه هى مراقبة الذكر من حيث أن من شروط الذكر حضور صورك أى صور الشيخ الروحانية النورانية التى هى هيكـل رسول الله ومظهره ^(١) ». وقد سارمتصوفة الشيعة فى هذه الطريق إلى الغاية، ولعل من المستحسن أن نورد نصاً شيعياً بهذا الخصوص ليطلع على هذا الاتجاه من ليس له اتصال به . نقل الحاج معصوم على عن مولانا عبد الرحيم الدماوندى (من مشايخ السلسلة النوربخشية) ^(٢) فى رسالته : مفتاح أسرار الحسين - التى ألفها (سنة ١١٦٠ / ١٧٤٧) - : « . . . وهكذا ينظر السالك فى أوائل أمره إلى صورة المرشد، إلى أن يتخلص من التفرقة ووسوسة الشيطان . . . تلك الإشارة كما قال الصادق عليه السلام : ومن لم يكن له قرين مرشد تمكن عدوه من عنقه . والرأى عندنا أن الخلاص من التفرقة يزداد بازدياد كمال المرشد حتى يصل السالك إلى مرشد الكل مولانا على بن أبى طالب ^(٣) ». وهذا الذى رأيناه من صلة المرید بالشيخ يؤدى بنا إلى العمل الذى يقوم به من إيصـال مريدہ إلى الحقيقة عن طريق المجاهدة والسلوك ، ويكفى أن نستحضر هنا ما سبق تقريره عن الدرجات التسع التى يجتازها الفاطمى حتى يطلع على العلم الباطن الذى هو حقيقة المذهب الفاطمى لنجد التطابق بين المراحل التى يمر بها الصوفى حتى يبلغ درجة الخو والفناء . وقد عد نيكلسون سبعين مرحلة يمر بها السالك وأخبرنا أن « جماع غرض الصوفية - طريق الدراويش - أن تهيئ له مهرباً من هذا السجن وأن ترفع عنه هذه الحجب السبعين وأن تعيد إليه الوحدة الأصلية بالواحد ، فيكون عوناً لاروح لا عقبة فى سبيلها . إنه كالمعدن الذى يصفى بالنار ويغير ، والشيخ يخبر مريدہ بأن عنده سر تغييره ^(٤) . ولعل لهذه الحجب السبعين معرفة تقابل كل باب وعلماً يناسب كل درجة ولعل لهذه الدرجات صلة بالأبواب السبعين من العلم التى علمها رسول الله على بن أبى طالب ولم يعلمها أحداً غيره ^(٥) .

(١) طرائق الحقائق ٢١٧/١ .

(٢) أيضا ٧٢/٢ .

(٣) أيضا ١١٩/١ .

(٥) اللع ص ٣٧٨ .

(٤) الصوفية فى الإسلام ص ٢٠ .

وقد روى عن الإمام الرضا أنه قال : « إن لله تبارك وتعالى شرباً لأوليائه : إذا شربوا سكروا وإذا سكروا طربوا ، وإذا طربوا طابوا ، وإذا طابوا ذابوا ، وإذا ذابوا خلصوا ، وإذا خلصوا وصلوا ، وإذا وصلوا اتصلوا ، وإذا اتصلوا لافرق بينهم وبين حبيهم »^(١) ، ولعل لهذا الخبر — إذا صح — اتصالاً بهذه المقامات الصوفية بالإضافة إلى الالتحام الواضح بين درجات الإسماعيلية ومقامات الصوفية . ولعلنا بعد أن نكون قد بينا ما بين الإمام والشيخ من صلة في موضوع الصحبة .

السلاسل الصوفية

بعد هذه الصحبة نعود إلى أمر آخر يتصل بها وجهد الصوفية في تأسيسه وتنظيمه ليجعلوا من التصوف شيئاً قائماً بذاته يقف بإزاء الفرق الإسلامية التي عاصرتة ، ونعني به سلاسل التصوف . والسلاسل أثبات تبين شيوخ الصوفى فى المشرب الذى ينتمى إليه ، ونظرة إلى سلسلته تبين ميله وذوقه واتجاهه . وقد صارت السلاسل — بعد تكوين الطرق الصوفية — شجرة تبين نسب كل منها وتحدد أسلاف صاحب الطريقة من الصوفية . والظاهر أن هذه السلاسل متأخرة لم تحظ باهتمام المتصوفة إلا بعد أن ضعف التصوف واحتاج الأمر إلى سند يجلب احترام المريدين وإعجاب الناس . ومن الأمثلة على هذه السلاسل ما يورده ابن النديم عن أبي محمد جعفر الخلدى من قوله : « أخذت عن أبي القاسم الجنيد بن محمد ، وقال لى : أخذت عن أبي الحسن السرى بن المجلس السقطى وقال : أخذ السرى عن معروف الكرخى ، وأخذ معروف عن فرقد السبخى ، وأخذ فرقد عن الحسن البصرى ، وأخذ الحسن عن أنس بن مالك ، ولقى الحسن سبعين من البدرين »^(٢) . وكان جعفر مشهوراً بحكاياته وكان يروى أن عنده وثائق تصل المتصوفة المعاصرين له بسلاسل نهايتها آدم وتعدادها ستة آلاف شيخ^(٣) . وأثبت لنا القشيري سلسلة أخرى رواها عن

(١) روضات الجنات ص ٢٣١ عن صحيفة الرضا ، ولم نجد هذا النص فى الطبعة التى بين أيدينا ، وهى من تحقيق الدكتور حسين على محفوظ ، طهران ١٣٧٧ .

(٢) الفهرست ص ٢٦٠ .

(٣) تاريخ بغداد ٧/ ٢٢٨ .

أبي على الدقاق قال : « أخذت هذا الطريق عن النصر أباذى عن الشبلى ، والشبلى عن الجنيد والجنيد عن السرى والسرى عن معروف الكرخى ، ومعروف عن داود الطائى ، وداود الطائى لقي التابعين » (١) . ونقل السلمى سلسلة سند حديث يرفع إلى الرسول ويقوم مقام شبه سلسلة صوفية تنتظم سفيان الثورى وإبراهيم بن أدهم وأويسا القرنى وتتصل بعلى بن أبي طالب ثم النبى (٢) .

وهذا الذى أوردناه مقدمة لبحث السلاسل وتنظيمها وإسباغ الترتيب عليها لتصلح أن تخط فى براءات إلباس الخرقه كما رأينا فى وثيقة على بن خليفة الدمشقى السابقة . ويحسن بنا - قبل أن نتقل إلى هذه السلاسل - أن نشير إلى الغموض الذى أحاط بالسلسلتين الأوليين فى ختامهما وذلك بإنهائهما بعبارة : « لقي الحسن سبعين من البدرين » فى الأولى ، وعبارة « لقي التابعين » فى العبارة الثانية . والظاهر أن هذا الغموض مقصود يراد به التعمية والإخفاء لئلا يدل اسم التابعى الذى يروى عنه داود الطائى الكوفى عن مشربه ومذهبه ، وكذلك لئلا تدل أسماء البدرين الذين أخذ عنهم الحسن البصرى على أنهم من الشيعة أو من الميالىين إلى مشربهم ، ولعلنا نذكر اتصال أويس القرنى وكميل بن زياد بعلى بن أبي طالب والتشيع . ومهما يكن من أمر ، فقد تناول هذا الموضوع متصوفة إيراني المتأخرون - وهم من الشيعة على الأكثر - فنقل الحاج معصوم على عن المرحوم ميرزا محمد تقى الملقب بمظفر على شاه - (المتوفى سنة ١٢١٥ / ١٨٠٠ - ١٨٠١) ، ومن متصوفة الطريقة النعمة اللّهيّة (٣) - فى كتابه " بحر أسرار " أنه قال : « لقد جرت الطريقة الحقة بواسطة أربعة أولياء من الشيعة المختصين بأهل البيت وانتشرت بين العباد والبلاد . أولاً : من مولانا أسد الله الغالب أمير المؤمنين عليه السلام بواسطة كميل ابن زياد .

(١) الرسالة القشيرية ص ١٧٥ .

(٢) طبقات الصوفية ص ٤٤٢ .

(٣) طرائق الحقائق ٩٣/٣ .

ثانياً : من سيد الساجدين (يعنى على بن الحسين) بواسطة السلطان إبراهيم ابن أدهم .

ثالثاً : من مولانا الإمام جعفر الصادق بواسطة أبي يزيد .

رابعاً : من مولانا شمس الشموس أبي الحسن على بن موسى عليه السلام المدفون بأرض طوس بواسطة الشيخ الكامل معروف الكرخي ^(١) . ولعل من البديهي أن نذكر استحالة التقاء أبي يزيد البسطامي (المتوفى سنة ٢٦١ / ٨٧٤) بالإمام جعفر الصادق (المتوفى سنة ١٤٨ / ٧٦٥) ، وبعد هذا نستمر في بحث هذه السلاسل .

لقد تناول الحاج معصوم على هذا الموضوع فذكر أن السلسلة الكميلية « نسبة الخرقه فيها متصلة بالنبي ألبسها علياً فألبسها الحسن البصري وكميل بن زياد ، وألبسها كميل عبد الواحد بن زيد ، وهذا ألبسها أبا يعقوب النهرجوري فعمرو بن عثمان المكي ، فأبا يعقوب الطبري فأبا القاسم بن رمضان بن إدريس فداود الخادم فمحمد ابن مالكييل فالشيخ إسماعيل القصري فالشيخ نجم الدين الكبرى » ^(٢) ، وذكر أيضاً أن عبد الواحد بن زيد « وصل إلى خدمة كميل عليه الرحمة ، وكانت إجازته من الحسن البصري كما ورد في أحوال عبد الله المغربي محمد بن إسماعيل في نفحات الأنس أنه كان أستاذ إبراهيم الخواص » ^(٣) .

أما السلسلة الأدهمية فقد ناقشها الحاج معصوم على وأرجعها إلى علي بن الحسين كما مضى ، وأسندها مرة أخرى إلى الإمام جعفر الصادق ^(٤) ولم يتجاوز ذلك إلى شيء آخر . ثم عاد إلى السلسلة الطيفورية (المنسوبة إلى أبي يزيد البسطامي) وذكر أن منها شعبة تسمى بالشطارية ^(٥) ، وذكر السلاسل المتفرعة منها ثم تناول السلسلة المعروفية واهتم بها اهتماماً خاصاً لأنه يتبع الطريقة النعمة اللهم التي تفرعت عن معروف ، وبين لها أربعة عشر فرعاً ، ونحن نثبتها هنا إتماماً للفائدة .

شعب السلسلة المعروفية (١) السلسلة السهروردية المنسوبة إلى أبي النجيب ضياء الدين بن عبد القاهر السهروردي . (٢) المولوية المنسوبة إلى مولانا جلال

(١) طرائق الحقائق ٢/٤٢-٣ .

(٢) أيضاً ٢/٣٩ .

(٣) أيضاً ٢/٤٤ .

(٤) أيضاً ٢/٥١ .

(٥) أيضاً ٢/٦٨ .

الدين الرومي محمد البلخي المشهور بالرومي . (٣) النوربخشية المنسوبة إلى محمد نوربخش . (٤) الصفوية المنسوبة إلى جناب السيد الشيخ صفى الدين الموسوى الأربيلى (جد مؤسس الدولة الصفوية فى إيران) . (٥) السلسلة النعمة اللّهيّة المنسوبة إلى السيد نور الدين نعمة الله الولى . (٦) السلسلة الذهبية الكبرى المنسوبة إلى الشيخ نجم الدين كبرى الخيوى الخوارزمى . (٧) السلسلة الذهبية الاغتاشية المتصلة بالسيد عبد الله المشهدى . (٨) السلسلة البكتاشية المنسوبة إلى جناب السيد محمد الرضوى المشهور بالحاج بكتاش الولى . (٩) السلسلة الرفاعية المنسوبة إلى السيد أحمد الرفاعى الموسوى . (١٠) السلسلة النقشبندية المنسوبة إلى الخواجة بهاء الدين محمد النقشبندى البخارى . (١١) السلسلة الجمالية المنسوبة إلى الير الشيخ جمال الدين الأردستانى . (١٢) السلسلة القونوية المنسوبة إلى الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق القونوى . (١٣) السلسلة القادرية المنسوبة إلى جناب الشيخ عبد القادر الكيلانى . (١٤) سلسلة بير حاجات ^(١) وينتهى الحاج معصوم على إلى استدراك رأى أنه ضرورى فقال : « ولا يخفى أن بعض السلاسل الأربع عشرة قد تسمى بأسماء آخر ، فالهمدانية التى تنسب إلى الأمير السيد على الهمدانى هى فى الحقيقة الذهبية النوربخشية وتنهى بها الذهبية الاغتاشية . والخلوتيون الذين ينسبون إلى الشيخ محمد الخلوئى وبقوا على هذه النسبة هى سلسلة الخواجكان التى تنهى بالخواجة يوسف الهمدانى ، والنقشبندية من هذه الشعبة ، وتنسب الشاذلية إلى الشيخ أبى الحسن المغربى الشاذلى ، وقس على هذا » ^(٢) . وقد ذكر الواسطى (المتوفى سنة ٧٧٤ / ١٣٧٢ - ٣) فى سلاسل الطريقة الرفاعية اتصالها بعلى من ثلاث طرق أولها عن الحسن البصرى والأخرى عن طريق معروف الكرخى ؛ ثم على بن موسى الرضا فأبائه إلى على ، والثالثة عن طريق جابر الأنصارى ^(٣) .

وهكذا يؤدى بنا البحث فى السلاسل إلى الطرق الصوفية دون أن نشعر لأن ذلك هو فى الواقع جوهر تنظيمها وهو بذاته دليل تأخرها فى عالم التصوف ، وسنقول

(٢٠١) طرائق الحقائق ٥٧/٢ . وانظر المستدرك .

(٣) تزيان المحبين فى طبقات خرقه المشايخ العارفين ص ٣-٤ .

في الطرق كلمة أيضاً . ويجب أن نلتفت إلى أن هذه السلاسل التي أوردنا أسماءها فقط تنتظم في سندها كل المتصوفة المعروفين من أول التصوف إلى وقت تنظيم الطرق الصوفية وأن إغفال ذكر أواسط السند هو الذي أوحى بخلوه منها . ونحن بعد مضطرون، إلى أن نذكر - متجاوبين مع الحاج معصوم على - أن سلمان الفارسي لم يرد في سلسلة من هذه السلاسل، وكذلك الأركان من الشيعة الأوائل ، كما أنه لم يرد لأبي هاشم الكوفي ذكر أيضاً على كونه من أوائل من تسموا بالصوفي . وقد علل الحاج معصوم على إغفال الأركان بنفور المتصوفة من الشيعة وعلل إغفال أبي هاشم الصوفي بأنه « يستفاد من ظاهر هذا الخبر أنه لم يكن ممن يعتقدون بالتصوف ولعله كان متعلقاً بعقيدته الفاسدة، واتخذ التصوف مهرباً فأعلن اختراعه للتصوف كما فعل أكثر الملاحدة والقرامطة من بقائهم على عقائدهم في الباطن وقبولهم الإسلام ظاهرياً حقناً لدمائهم » (١) .

ويتضح من هذه السلاسل التي أوردناها أن التصوف قد اعتمد - في جملته - على الأخذ عن طريق معروف الكرخي الذي أخبر المتصوفة على اختلاف مشاربهم باتصاله بالإمام الثامن على بن موسى الرضا ، وذلك ينبئ باتصال التصوف بالتشيع ذلك الاتصال الظاهر الذي تكرر كثيراً في هذه الرسالة . وبعد؛ فقد آن لنا أن نختم هذه الفصول بالطرق الصوفية لنرى مدى اتصالها بالتشيع ؛ ثم ننتقل إلى وجهة أخرى فنبحث أفكار التصوف المتأخر ليكون ذلك ختام البحث في التصوف .

الطرق الصوفية

لقد ورثت التصوف جماعات بأعيانها كان لها مشرب خاص وطريقة خاصة ولها شيخ خاص مقامه في طريقته مقام الإمام الشيعي ، كما رأينا من الأبحاث الماضية ، ولكن الطرق الصوفية تميزت عن التصوف القديم بتبنيها طابعاً خاصاً وأسلوباً محدداً في الوصول إلى الفناء والشهود وهي في ذلك تختلف عن أسلوب غيرها وطابعها . وقد تعرض للطرق باحثون عديدون ولكنهم لم يشبعوها بحثاً وإنما كان محصولنا منهم

إشارات ولحات لا تروى الغليل . وقد وصف الدكتور حتى هذه الطرق بالهيئات الصوفية المنظمة^(١) ، وإلى ذلك أشار نيكلسون أيضاً حين قال : « ولكن بعض هذه الطرق قد أسس قبل الغزو المغولي » أى قبل ٦٥٦ / ١٢٥٨ » وإن كانت هذه الطرق قد تعددت وتشعبت منذ القرن الرابع عشر الميلادى « الثامن الهجرى » فى جميع الاتجاهات من السنغال غرباً إلى بلاد الصين شرقاً . وهذه الطرق - ولو أنها مؤسسة على مبادئ التصوف الإسلامى فى العصور الوسطى - قد ظهرت فيها نظم معقدة فتوسعت فى معانى ما أخذته على الأصل وزادت الجهد من عندها ، وفى كثير من الحالات تغيرت فيها روح الأصل تحت عوامل محلية أو تيارات سياسية^(٢) . وقد رأى نيكلسون - إلى ذلك - « أن نظام الزهد الذى تفرضه كل طريقة على أصحابها يختلف باختلاف الطرق ، إذ لكل طريقة قواعدها الخاصة بها ولكنها جميعاً متفقة فى النقاط الآتية : (١) الاحتفال بدخول المريد فى الطريق بطقوس دقيقة مرسومة وقد يتطلب بعض الطرق من المريد - قبل الدخول فى الطريق - أن يمضى وقتاً شاقاً فى الاستعداد للدخول . (٢) التزنى بزى خاص . (٣) اجتياز المريد مرحلة شاقة فى الخلوة والصلاة والصوم وغير ذلك من الرياضات . (٤) الإكثار من الذكر مع الاستعانة بالموسيقى والحركات البدنية المختلفة التى تساعد على الوجد والجذب . (٥) الاعتقاد فى القوى الروحية الخارقة للعادة التى يمنحها الله المريدين وأصحاب الوجد وهى القوى التى تمكنهم من أكل جمرات النار والتأثير على الثعابين والإخبار بالمغيبات إلخ . (٦) احترام المرشد أو شيخ الطريقة إلى درجة تقرب من التقديس »^(٣) .

ومهما يكن من أمر الطرق فقد كان أول من نادى بها وأسسها الشيخ عبد القادر الجيلانى (المتوفى سنة ٥٦١ / ١١٦٦) الذى ينقل الشعرانى له نسباً علوياً^(٤) ، وينكره عليه الواسطى (المتوفى سنة ٧٧٤ / ١٣٧٢ - ٣) ويرى « أن الشيخ عبد القادر وأولاده

(١) تاريخ العرب ٢ / ٥٢٥ .

(٢) فى التصوف الإسلامى ص ٦٤ .

(٣) فى التصوف الإسلامى ص ٦٥ .

(٤) طبقات الشعرانى ١ / ١٠٨ .

ما ادعوا هذه النسبة « وأن الشطنوفى « الخواص الكذاب » هو الذى فعل ذلك ويحيل إلى كتب الأنساب ككتاب النسابة ابن ميمون فى بحر الأنساب والعميد فى مشجره ومؤيد الدين الأعرج الحسينى فى ثبته ^(١) . وقد روى عن الشيخ عبد القادر أنه قال من قصيدة له :

كنيتى أعلى المناسب لم أزل قطباً مكرم
خطوتى الدنيا وجندى قد سموا بالجود عندى
والتهامى صار جدى أشرف الخلق المعظم
والتهامى هنا هو النبى صلى الله عليه وسلم ^(٢) .

وقد وصف الدكتور فيليب حتى طريقته بأنها تتصف « بالتساهل وعمل الخير » ^(٣) وذكر أن لطريقته أتباعاً فى جميع أنحاء العالم ومنها الجزائر وجاوا وغينيا ^(٤) وقد نسب إليه الشعرانى من الكرامات ما أوفى على الغاية . وكانت الطريقة الرفاعية التى تنسب إلى السيد أحمد الرفاعى (المتوفى سنة ٥٧٠ / ١١٧٣ - ٤) ثانية الطرق الصوفية فى الإسلام « وأعضاؤها - كأعضاء الطرق الأخرى - يقومون بأعمال غريبة كابتلاع الجمر والأفاعى الحية والزجاج أو خرق أجسادهم بالمسلات والسكاكين » ^(٥) . وكان السيد أحمد الرفاعى علوياً أيضاً ينتسب إلى على عن طريق الإمام السابع موسى بن جعفر ^(٦) وكان أبوه هاجر من المغرب إلى بغداد وكان جده رفاعه نزيل إشبيلية فى بلاد المغرب ^(٧) وقد فوضت إلى جده يحيى نقابة الأشراف فى البصرة « طمعاً بإزالة فتنة الرافضة على يديه » ^(٨) . وسنرى هذه الدلالة بعد قليل . وتلت هذه الطريقة المولوية التى تنسب إلى الشاعر الفارسى جلال الدين الرومى ^(٩) (المتوفى فى قونية سنة ٦٧٢ / ١٢٧٣ - ٧٤) ، وقد رأى فيه الدكتور حتى أنه « خرج على المأثور من تقاليد الإسلام فأقام للسمع "الموسيقى" مكاناً فى مراسيم

(١) ترياق المحبين ص ٤٥ .

(٢) مجموعة أشعار صوفية ضمن رسائل أخرى صوفية فى المخطوط فى Or. 3684 المتحف البريطانى بلندن .

(٣) (٥٤٤، ٣) تاريخ العرب ٥٢٥/٢ .

(٤) (٧٤، ٦) الأسرار الإلهية شرح القصيدة الرفاعية لمحمود شكرى الآلوسى ص ١٥ .

(٨) أيضاً ص ١٥ وذلك بعد القضاء على حركة البساسيرى الفاطمية سنة ٤٥٠ .

طريقته الصوفية»^(١) ويبدو أن الطريقة البكتاشية كانت معاصرة للمولوية كما يفهم من انتقال السيد محمد رضوى المشهور بالحاج بكتاش الولي إلى بلاد الروم في القرن السابع بأمر من الله جاءه من عوالم المكاشفة^(٢) ، وقد ألقى بركاته على الجيش التركمانى السلجوقى الينكى جرى أى الجيش الجديد^(٣) وأضافوا إلى علمهم الأحمر شكل القمر والسيف ، كناية عن ذى الفقار على موضعين منه^(٤) . وكان بكتاش (أى الكبير) علويّاً من أولاد على بن موسى الرضا وتصل طريقته إلى معروف الكرخي ، وكان مولده وموطنه خراسان في مدينة نيسابور^(٥) .

وهكذا بدأت الطرق تتوالى وتوسع في أنحاء العالم الإسلامى ، « والغالب أن مؤسس كل طريقة كان يصبح إمام مذهب صوفى ويكتسب شيئاً من الصفات الإلهية ويصبح مقره بعد موته مقام تقديس واحترام »^(٦) .

وكان الشاذلى (المتوفى سنة ٦٥٣) صاحب الطريقة التى « لم تزل قوية في مراکش وتونس بنوع خاص ولها فروع تعرف بأسماء خاصة »^(٧) ، وكذلك كان إبراهيم الدسوقي (المتوفى سنة ٦٧٦ / ١٢٧٧ - ٧٨) . وظهرت في السودان في العصور القريبة الطريقة التجانية والسمانية والميرغنية والإسماعيلية^(٨) ، وظهرت في طرابلس الطريقة السنوسية ذات الطابع العسكرى^(٩) وكان من أواخر مشايخها سيدى أحمد الشريف ، الذى حارب الإيطاليين والفرنسيين والإنكليز^(١٠) ، وهكذا .

وإذا عدنا إلى هذه الطرق فإننا واجدون فيها حقيقة غريبة حقاً ، فهى متصلة بالأفكار الشيعية اتصالاً واضحاً ، ولكنه مستور قد لا يتصوره أصحاب الطريقة

(١) تاريخ العرب ٥٢٥/٢ .

(٢) طرائق الحقائق ١٧٤/٢ .

(٣) (٥٤٤، ٣) أيضاً ١٥٤/٢ ، وللكاتب دراسة مستفيضة لهذه الطريقة تراجع في كتابه « الفكر

الشيعى والنزعات الصوفية » ، فصل البكتاشية .

(٦) تاريخ العرب ٥٢٥/٢ .

(٧) أيضاً ٥٢٦/٢ .

(٨) مهدى الله ص ٢٢ .

(٩) مجموعة نصوص تتعلق بالتصوف ص ١٣ .

(١٠) حاضر العالم الإسلامى ٢٧٥/٢ .

نفسها لأن الأسباب قد تقطعت بهذه الصلة . فهذه الطرق تتصل بالتشيع بسبب أو بأكثر من ثلاثة أسباب ، فإما أن نجد صاحب الطريقة علوياً وإما أن نجده مهدياً ، وإما أن نجده يجعل طريقته وراثية على نسق الإمامة الشيعية . ومن المعروف أن التصوف والوراثة الدموية أمران متناقضان لأن المشيخة محصول المجاهدة والسلوك ، فلا يعقل أن يكون ولد الشيخ ولي عهد الطريقة . ونعود إلى تطبيق هذه النقاط على أصحاب الطرق الصوفية ومثلهم ؛ فنجد أن النسب العلوي ينتظم عبد القادر الجيلاني والسيد أحمد الرفاعي وبكتاش الولي والدسوقي والسيد أحمد البدوي وأبا الحسن الشاذلي والسنوسي والمهدي ^(١) وكذلك عبد الوهاب الشعراني ^(٢) إذا اعتبرناه من أصحاب الطرق . وكل هؤلاء قد ذكرناهم فيما مضى (انظر ص ٧٩ - ٨٠) . ويمكننا أن نضيف إليهم الآن ، معتمدين على نتائج دراستنا المتضمنة في رسالتنا التالية ، السيد حيدر التوفى الموسوي (المتوفى سنة ٦١٨ / ١٢٢١) شيخ الطريقة القلندرية المعروفة ونعمة الله الولي (المتوفى سنة ٧٣٢ / ١٣٣١) ، وصفي الدين الأردبيلي (المتوفى سنة ٧٣٥ / ١٣٣٤) والسيد علي الهمداني (المتوفى سنة ٧٨٦ / ١٣٨٣) وفضل الله الحروفي (المتوفى سنة ٨٠٤ / ١٤٠١) وخليفته على الأعلى (المتوفى سنة ٨٢٢ / ١٤١٩) وعماد الدين النسيمي (المتوفى سنة ٨٣٠ أو ٨٣٧ / ١٤١٧) ، أو ١٤٣٣) ومحمد نوربخش (المتوفى سنة ٨٦٩ / ١٤٦٥) وأستاذه خواجه إسحق وبالم سلطان مجدد الطريقة البكتاشية (المتوفى سنة ٩٢٢ / ١٥١٦) وكثيرين غيرهم ، ومن آخرهم عبد القادر الجزائري القائد المجاهد المشهور ، فلقد كان صوفياً علوياً ^(٣) قورن بابن عربي نفسه ^(٤) . وقد أخبرنا مسيو بونيه موري أن الشرفاء من أعقاب إدريس (وهم السنوسيون العلويون) كانوا من أتباع العقيدة الصوفية ^(٥) . أما المهدي فقد أخبرنا الأستاذ توفيق البكري « أن المتصوفة من تلك الطرق

(١) مهدي الله ص ٤٣ .

(٢) الكواكب الدرية ورقة ٣٣٦ ب ، الشعراني للدكتور توفيق الطويل ١٦ .

(٣) حاضرم العالم الإسلامى (تعليقات الأمير شكيب أرسلان ٧٣/١).

(٤) تراجم مشاهير الشرق لجرى زيدان ١٨١/١ .

(٥) حاضرم العالم الإسلامى ٢٤٩/١ .

الصوفية - التى فى السودان - يعتقدون فى إمام يخرج آخر الزمن يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً» ^(١) وكانوا يتوقعون أن يكون هذا المهدي علوياً أو صوفياً أو جامعاً للوصفين ^(٢) . وكان المهدي السوداني يرى أنه «المنتظر الذى سيملا الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً، ويعيد الشريعة النبوية إلى سابق مجدها» ^(٣) . وقد ذكر ابن كثير رجلاً « ادعى النبوة بنواحي نهاوند وسمى أربعة من أصحابه بأسماء الخلفاء الأربعة » ^(٤) وتلك هى السابقة المطابقة للتنظيم الذى ظهر فى حركة المهدي السوداني . وما يذكر أيضاً أن عريب بن سعد القرطبي أورد أن الحلاج قد فعل ما هو أبعد من هذا، وذلك أنه كان يقول لأصحابه : « أنت نوح وأنت موسى وأنت محمد قد أعدت أرواحهم إلى أجسادكم » ^(٥) وذلك باعتبار الحلول الذى ألحق به وذلك يعود بنا إلى أصحاب أبي الخطاب من الغلاة ^(٦) . ومن هذه المهدية الصوفية حركة الصوفي الحاج عمر (المتوفى سنة ١٨٦٥) التأثير على الفرنسيين فى الكونغو، وقد نظر الناس إليه نظرهم إلى المهدي ^(٧) . بل إنه ليفهم مما يرويه الأفلاكي عن جلال الدين الرومي أنه اعتبر نفسه مهدياً ^(٨) .

وأما وراثه الطريقة - وهى متصلة اتصالاً وثيقاً بالإمامة الشيعية - فقد رأيناها فى الطريقة المولوية التى بقيت متوارثة فى أبناء جلال الدين وأحفاده ^(٩) وكذلك الطريقة القادرية التى يتوارثها خلف مؤسسها وهى كذلك فى أغلب الطرق الصوفية الإيرانية ومنها النعمة للهية الحاضرة التى رأيناها تمت إلى معروف الكرخي فى الأصل .

ويحسن أن نبين أيضاً أن البكتاشية يدينون بإمامه الأئمة الاثنى عشر وسائر تفاصيل العقيدة الشيعية المذكورة بالإضافة إلى المشرع الصوفي الذى يرى فى

(١) (٣، ٢، ١) مهدي الله ص ٣٥ .

(٢) (٤) البداية والنهاية ١٢/١٦٥ ، حوادث سنة ٤٩٩ .

(٥) صلة عريب ، ليدن ١٨٩٧ ، ٩١-٩٢ .

(٦) معرفة أحوال الرجال للكشي ص ٢٠٨ .

(٧) حاضرم العالم الإسلامى ٢/٢٧٥ .

(٨) مناقب العارفين للأفلاكي (أنقرة ١٩٥٩) ص ٣٦٥ .

(٩) تاريخ العرب ٢/٢٢٦ .

الحلاج وقتله شيئاً له أهميته^(١). ويكنى في إيراد الصلة بين أشهر هذه الطرق وبين التشيع - ونعني بها الطريقة الرفاعية - أن من مراسمها الخلوة المحرمة ، وتلك تعني أنهم « في كل سنة يعتكفون سبعة أيام أولها الحادى عشر من شهر محرم الحرام »^(٢) . والحادى عشر من المحرم هو اليوم التالى لقتل الحسين ، فهذه الأيام السبعة التى يقضيها المريد الرفاعى تعنى إظهار الحزن الشديد على الحسين كما يفعل الشيعة على صورة فيها مبالغة فى الحزن ، ولكن تقادم العهد أنسى أصحاب الطريقة وغيرهم دلالات مراسمها فلم يلتفتوا إلى الممرات السرية التى تصلهم بالتشيع . يضاف إلى ذلك أن الدولة قد جعلت المتصوفة منافسين لأئمة الشيعة بما يشاركونهم فيه من روحانية و قدسية ، فعين العباسيون جد السيد أحمد الرفاعى نقيباً للأشراف فى البصرة ليلتف الشيعة حوله وينشغلوا بقدسيته الحية وينسوا أئمتهم الذين ظلمهم العباسيون . وقد جعل الواسطى والفاروئى أحمد الرفاعى فى منزلة تلى الصحابة وأئمة الآل بالاثنى عشر ؛ وذلك اعتراف بالاثنا عشرية وبالمهدية الشيعية^(٣) .

أما بعد؛ فلعلنا أوضحنا ما رمينا إليه من ربط التصوف المتأخر بتمثلاً فى الطرق الصوفية الأخيرة بمثل متأصلة عن التشيع ، وذلك - لوتحقق - من الأهمية بمكان .

(١) آمال الأستاذ توفيق وهبى . وفى كتابنا « الفكر الشيعى والنزعات الصوفية » دراسة وافية عن هذه الطريقة الصوفية .

(٢) الأسرار الإلهية ص ١٨ .

(٣) ترياق المحيين ص ١٢٤٨ .

الفصل الرابع

العالم الصوفي الروحي في التصوف المتأخر

الحقيقة المحمدية

بعد أن فرغنا من بحث الخرقه والصحبة والسلاسل والطرق الصوفية، نعرض لأفكار التصوف المتأخر لتبين ما فيها من صلوات بالتشيع ليكون ذلك ختام بحثنا في التصوف كله . وسنعرض للحقيقة المحمدية أولاً ونتبعها بمراتب الصوفية ثم نختم هذه الفصول بالتعرض للمهدية والرجعة كما ختمنا التشيع بالبحث نفسه .

ونبدأ بالحقيقة المحمدية فنقرر أنها من الأمور التي تدخل تحت الصلة بين التشيع والتصوف لأنها تبحث شكل العلاقة بين الصوفية والنبي، فإذا اتفقت نظرة المتصوفة والشيعة إلى النبي باعتباره شخصاً إلهياً وأباً روحياً لكلتا الطائفتين فإن ذلك يؤدي بنا إلى تحسس الطريق إلى موضوع آخر هو كنه نظرة الصوفية إلى الأولياء الذين يقابلون الأئمة عند الشيعة، وقد رأينا كيف قدسهم الشيعة وجعلوهم في مركز المبلغين عن النبي باعتبارهم أساساً للتشريع مكملاً للقرآن كما مر بنا . وعلى هذا فإن علينا أن نعرض للتصوف في نظريته إلى النبي عسى أن نجد فيها ما يضيء لنا السبيل . وقبل الخوض في هذا الموضوع يهمننا أن نلفت النظر إلى أن اهتمام الصوفية كان منصرفاً إلى الولاية وإلى الله أكثر من انصرافه إلى النبوة وشخص النبي . فقد كان المتصوفة كالشيعة يضعون النبي في مكانه اللائق به باعتباره أمراً لا يقبل الجدل ولا يناقش فيه أحد، ووجهوا كل همهم إلى الولاية يسندونها ويؤسسون لها ويحاجون فيها ويحاولون أن يجدوا لها قاعدة يبنون عليها عقيدتهم، كما فعل الشيعة من تركيز قواهم في توثيق عرى الإمامة وجمع الأدلة على صحتها. أما الاهتمام بالنبي، صلى الله عليه وسلم، فقد كان متأخراً نهض به ابن عربي وعبد الكريم الجيلي وإن يكن سهل بن عبد الله التستري قد سبق إلى بيان هذا المقام، ودل عليه ولكن على صورة مختصرة خفيفة ليس فيها إصرار وتحرر . وذلك أمر بينه وبين التشيع وشيعة، لأن الشيعة لم يفكروا في المقارنة بين النبي وعلى إلا في القرن الرابع أو الخامس بعد أن صفت لهم العقيدة

وتأسس لها البنيان . فرأينا من الفرق الغالية من يحاول أن يوازن بين النبي وعلى ويفاضل بينهما ، وقد ظهر ذلك من الغرابية والذمية من فرق الشيعة الغالية . وقبل أن نعرض للنبي صلى الله عليه وسلم وخلق ، ينبغي أن نبين كيف كان خلق الله لآدم عند المتصوفة والشيعة . لقد تعلق المتصوفة بالحديث المشهور : « خلق الله آدم على صورة الرحمن » ، وفي حديث آخر : « خلق الله آدم على صورته »^(١) . وشرح ابن عربي ذلك بقوله : « فرتب الله فيه جميع ما خرج عنه مما سوى الله ، فارتبطت بكل جزء منه حقيقة آدم على صورة الاسم إذ كان هذا الاسم يتضمن جميع الأسماء الإلهية ... »^(٢) . وقد سلم بهذا من قديم محمد بن علي بن النعمان الملقب بشيطان الطاق من متكلمي الشيعة في القرن الثاني الهجري بعد أن حاول أن يحسم الله ويجعله نوراً على صورة إنسان ، فقال أخيراً : « إن الله خلق آدم على صورته وعلى صورة الرحمن ؛ فلا بد من تصديق الخبر »^(٣) فصار التطابق بين عقيدة التصوف في الخلق وبين تسليم الشيعة بذلك حتى المحسمة منهم (من قبل) أمراً ظاهراً . وبعد هذا كله نعود إلى الصوفية لنترى كيف تمثلوا النبي في سرائرهم . قال التستري في تفسير الآية : « وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم . . . »^(٤) ؛ فقال : « الذرية ثلاثة ، أول وثان وثالث : فالأول محمد ، صلى الله عليه وسلم ، لأن الله تعالى لما أراد أن يخلق محمداً أظهر من نوره نوراً ، فلما بلغ حجاب العظمة سجد لله سجدة فخلق الله من سجدته عموداً عظيماً - كالزجاج - من النور أى باطنه وظاهره فيه عين محمد صلى الله عليه وسلم »^(٥) ، وهكذا كان محمد مخلوقاً من نور الله . والنور قد مر بنا في التشيع فلا داعي لإعادة ما استقصيناه . وقال التستري في تفسير الآية : « إني جاعل في الأرض خليفة »^(٦) : « إن الله تعالى قبل أن يخلق آدم عليه السلام قال للملائكة : إني جاعل في الأرض خليفة ، وخلق آدم عليه السلام من

(١) الإنسان الكامل ٥١/٢ .

(٢) الفتوحات المكية ١٦٣/٢ .

(٣) الملل والنحل ٣١١٣/١ .

(٤) الأعراف ١٧٢:٧ .

(٥) تفسير التستري ص ٦٢ .

(٦) البقرة ٢٨:٢ .

طين العزة من نور محمد صلى الله عليه وسلم» ^(١) وهكذا تكون نفس محمد أزلية لأنها هي نفس الله المتمثلة في النور . وهذا بنصه وارد عند الشيعة في قولهم على لسان النبي : « أول ما خلق الله نوري وأول ما خلق الله روعي » ^(٢) . وقد أورد الكليني عن النبي أنه قال : « إني كنت أول من آمن بربي وأول من أجاب حيث أخذ الله ميثاق النبيين وأشهدهم على أنفسهم : أأست بر بكم ؟ فكنت أول من قال : بلى ، فسبقتهم بالإقرار بالله عز وجل » ^(٣) . وإذا أضفنا عبارة ابن عربي : « فأخبره الله تعالى بمرتبته وهوروح - قبل إيجاد الأجسام الإنسانية - كما أخذ الميثاق على بني آدم قبل إيجاد أجسامهم » ^(٤) لم يشعر القارئ باختلاف بين العبارتين أو المعنيين . ثم إن ابن عربي قد قال في دورة فلك سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم : « اعلم - أيدك الله - أنه لما خلق الأرواح المحصورة المدبرة للأجسام بالزمان عند وجود حركة الفلك لتعيين المدة المعلومة عند الله ، وكان عند أول خلق الزمان بحركته ، خلق الروح المدبرة : روح محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم صدرت الأرواح عند الحركات ؛ فكان لها وجود في عالم الغيب دون عالم الشهادة ، وأعلمه الله بنبوته وبشره بها ، وآدم - لم يكن إلا كما قال - بين الماء والطين . وانتهى الزمان في جريانه إلى الاسم الظاهر ، فظهر محمد ، صلى الله عليه وسلم ، بكليته جسماً وروحاً فكان الحكم له أولاً باطناً في جميع ما ظهر من الشرائع على أيدي الأنبياء والرسول صلوات الله وسلامه عليهم جميعاً . . . وليست النبوة إلا بالشرع المقرر عليه من عند الله ، فأخبره أنه صاحب النبوة قبل وجود الأنبياء الذين هم نوابه في هذه الدنيا » ^(٥) . وقد قال الحسن العسكري - في التفسير المنسوب إليه - كلاماً يؤدي هذا المعنى في عبارته : « إن الله لما خلق آدم وسواه وعلمه أسماء كل شيء وعرضهم على الملائكة جعل محمداً وعلياً وفاطمة والحسن والحسين أشباحاً خمسة في ظهر آدم ،

(١) تفسير التستري ص ١٥ .

(٢) طرائق الحقائق ٤٣/١ .

(٣) أصول الكافي ص ١٥٤ .

(٤) الفتوحات المكية ١٧٤/١ .

(٥) أيضاً ١٨٦/١ .

وكانت أنوارهم تضيء في الآفاق من السموات والحجب والحنان والكرسى والعرش ، فأمروا مع الملائكة بالسجود لآدم تعظيماً له لأنه قد فضله بأن جعله وعاء لتلك الأشباح التي قد عم أنوارها الآفاق فسجدوا إلا إبليس ^(١) . ونستطيع أن نطابق بين المعنى الذي يرمى إليه ابن عربي وعبد الكريم الجيلي من بيانهما أصل النشأة بنص يورده الكليني خاص بهذا المعنى أيضاً ولكن على صورة شيعة متطرفة؛ فقال ابن عربي : « نشأ سيدنا محمد عليه السلام على أكمل وجه وأبدع نظام : بحر اللؤلؤ والمرجان المودع في العالم الأكبر والإنسان . ولما تعلقت إرادة الله سبحانه بإيجاد خلقه وتقدير رزقه برزت الحقيقة المحمدية من الأنوار الصمدية في الحضرة الأحدية ، ذلك عندما تجلى لنفسه بنفسه من سماء الأوصاف ، وسأل ذاته بذاته موارد الألفاظ في إيجاد الجهات والأكناف ، فتلقى ذلك السؤال منه إليه بالقبول والإسعاف فكان المسئول والسائل والداعي والحبيب والمنيل والنائل فكمن فيه كمن تنزيره ودخل جوده في حضرة علمه فوجد الحقيقة المحمدية على صورة حكمه فسلخها من ليل غيبه فكانت نهاراً ، وفجرها عيوناً ونهاراً ؛ ثم سأل العالم منها فكان سماء عليهم مدراراً . وذلك أنه سبحانه اقتطع من نور غيبه قطعة لم تكن به متصلة فتكون عند القطع منفصلة ، ولما اقتطع المذكورة مضاهية للصورة أنشأ منها محمداً عليه السلام على النشأة التي لا تنجلي أعلامها ولا يظهر من صفاته إلا أحكامها ثم اقتطع العالم كله تفصيلاً على ذلك ^(٢) . وعضد ذلك عبد الكريم الجيلي بقوله : « إن الله خلق الصور المحمدية من نور اسمه البديع القادر ونظر إليها باسمه المنان القاهر ثم تجلى عليها باسمه اللطيف الغافر ، فعند ذلك تصدعت لهذا التجلي صدعين فصارت كأنها قسمت نصفين ، فخلق الله الجنة من نصفها المقابل لليمين وجعلها دار السعادة للمنعين ثم خلق النار من نصفها المقابل للشمال وجعلها دار الأشقياء أهل الضلال ^(٣) . وقال الكليني : « قال الله تعالى : يا محمد ، إني خلقتك وعليناً - يعني روحاً بلا بدن - قبل أن أخلق سماواتي وأرضي وعرشي ، فلم تزل تهلني وتمجديني . ثم

(١) تفسير الحسن العسكري ١٦٢ .

(٢) عنقاء مغرب ص ٣٦ .

(٣) الإنسان الكامل ٣١/٢ .

جمعت روحيكما فجعلتهما واحدة فكانت تمجيدني وتقديسني وتهللي . ثم قسمتها
ثنتين وقسمت الثنتين ثنتين فصارت أربعاً : محمد واحد وعلى واحد والحسن والحسين
ثنتان ، ثم خلق الله فاطمة من نور ابتدأها روحاً بلا بدن . ثم مسحنا بيمينه فأضاء
فيها نوره» ^(١) . ولنجمع إلى ذلك نصّاً لعبد الكريم الجيلي على صورة تعقيب يقول
فيه : « إن الله خلق محمداً من كماله وجعله مظهراً لجماله وجلاله ، خلق كل حقيقة
في محمد، صلى الله عليه وسلم من حقيقة من حقائق أسمائه وصفاته ، ثم خلق نفس
محمد من نفسه وليست النفس إلا ذات الشيء . . . ثم لما خلق الله نفس محمد
صلى الله عليه وسلم ، على ما وصفناه خلق نفس آدم عليه السلام نسخة من صورة
محمد صلى الله عليه وسلم » ^(٢) . وهكذا تمتزج الأفكار وتتطابق الآراء بين الشيعة
والمتصوفة إلى مدى تسقط معه القرون التي تفصل بين الكليني وابن عربي والجيلي
وتعود المبادئ إلى أصولها الأولى الدائرة حول خلود نفس محمد عند الشيعة وذلك
يعنى — بالضرورة عندهم — خلود نفوس الأئمة وهو المهم في العقيدة الشيعية الغالية ،
وذلك أمر يجب أن نلتفت إليه بالذات .

وننتجه الآن إلى نقطة أخرى : كيف نسب الصوفية الأولياء إلى النبي ومن أى
زاوية نظروا إليه ، وتلك نقطة يجوز أن تؤدي بنا إلى التشيع ، فلنسمع ابن عربي
يقول : « فلما علم الحق سبحانه وتعالى إرادته وأجرى في إمضائها عاداته نظر ما أوجده في
قلبه من مكنون الأنوار ورفع عنها ما اكتنفها من الأستار ، فتجلى له من جهة القلب
والعين حتى تكاثف النور من النور ، فخلق سبحانه وتعالى من ذلك النور المنفلق
عنه ، صلى الله عليه وسلم ، العرش وجعله مستواه وجعل الملأ الأعلى وغيره ممن ذكره
ما احتواه ، ولكنهم منه بالموضع الأدنى ومن مستواه بالتجلى الأسنى ؛ فحصلوا في
إنيتهم الحصر وتمكنوا من قبضته الأسر وانفرد في مستواه بمن اجتباه ومن اصطفاه
وصيره الحق تعالى خزانة سره وموضع نفوذ أمره ، فهو المعبر عنه بكل ما لم يكن ،
فلا ينفذ أمر إلا منه ولا ينقل خبر إلا عنه » ^(٣) . وبذلك يكون الأولياء هم الصفوة

(١) أصول الكافي ص ١١٦ .

(٢) الإنسان الكامل ٣٩/٢ .

(٣) عنقاء مغرب ص ٤٢ .

المختارة من أمة محمد اجتباهم بنفسه وجعلهم خزان سره وموضع نفوذ أمره ، وتلك أمور تتصل بالتشيع من قريب كالذى مر بنا من اتصال سلمان وحذيفة بالسرة النبوى . ولنترك علياً الآن إلى عودة قريبة ولنصف إلى ما عبر عنه ابن عربى من تميز الأولياء شيئاً آخر : فهو يقول : « وكذلك الأولياء فهم أنبياء إنما خصوا بعلم لا يحصل إلا لنبي من العلم الإلهى ، ويكون حكمهم من الله - فيما أخبرهم به - حكم الملائكة ، ولهذا قال فى نبي الشرائع : ما لم تحط به خبراً » ^(١) ، وبذلك نعود إلى الإسماعيلية بل إلى الغلاة الذين أسبغوا على الأئمة - قبل الإسماعيلية - النبوة وجعلوا أنفسهم أنبياء مثلهم . ولا بد أن نقرن بما يورده ابن عربى مقالة شيعية فى هذا المقام لتتوثق العروة بين التصوف والتشيع وتبدو المطابقة بينهما . لقد روى الكلينى عن محمد الباقر أنه قال : « إن الله عز وجل خلقنا من أعلى عليين وخلق قلوب شيعتنا مما خلقنا منه . ثم تلا هذه الآية : « كلا إن كتاب الأبرار لئى عليين ، وما أدراك ما عليون ؟ كتاب مرقوم ، يشهده المقربون . . . » ^(٢) . وهكذا بدأ الخلق بمحمد الذى خلق الله آدم على صورته النورانية وهى صورة الله وانعكاسه ، ثم خلق العرش والنور والأولياء من النور المتكاثف ، فكان ذلك الخلق أدنى من خلق محمد إلا أن فيه جوهرة ، ولهذا استطاع الأولياء منهم أن يتجردوا من هذه الكثافة ويعودوا إلى أصلهم . وكذلك الأمر بالنسبة للشيعية الذين رأوا أن الله خلق محمداً قبل آدم وخلق مع محمد عترته وورثته من الأئمة وخلق الشيعة من قلوب الأئمة من ذلك الطراز النورانى وجعل أبدانهم من دون ذلك ، فاستطاعوا بالطاعات والنصرة - التى تقابل التصفية والتطهير عند الصوفية - أن يرتفعوا إلى نشأتهم الأولى . والظاهر على كل هذه النصوص الاتصال بالغنوصية والأفلاطونية الحديثة ، ولكنها على كل حال قاسم مشترك بين التشيع والتصوف ؛ لأن كليهما يؤمن بالروح والمعانى قبل إيمانه بالمادة والمصلحة .

وما دام السبيل قد بلغ بنا هذه المرحلة فإن علينا أن نوضح بأن التفسير المزدوج قد بدأ من هذه النقطة التى ظهرت فيها المادة خارجة من النور الروحى ، فصار

(١) الفتوحات المكية ٦٩/٢ . والآية فى سورة الكهف ١٨ : ٦٨ .

(٢) أصول الكافى ١٥٢ . والآية فى سورة المطففين ٨٤ : ١٨ - ٢١ .

الظاهر يقابل الجسد الذى يندمج على الروح واعتبر الباطن يقابل الأصل والنشأة ، فالظاهر يدل على الهيكل الروحي والباطن هو الحقيقة الكامنة التى لا بد لها من الظهور فى قلوب الأولياء والأئمة . و « الإنسان الذى هو الخلق باعتبار ظاهره هو الحق باعتبار باطنه ، فالوجود منقسم بين ظاهر وباطن . . . فكما أنه حاو لأوصاف الربوبية — لأن الله حقيقته وهو المراد بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا ثم غيره — فهو المعتبر فى المرتبتين وهو الموجود فى المملكتين ، فهو الحق وهو الخلق » ^(١) ولذا « جعل الله سفراءه وأنبياؤه ظاهراً من جنس البشر وباطناً مبينين عنهم فى أطوارهم وأخلاقهم ونفوسهم وقابلياتهم . وهم مقدسون روحانيون قائلون : إنا بشر مثلكم لئلا ينفر عنهم أمتهم ويقبلوا منهم ويأنسوا بهم لكونهم من جنسهم وشكلهم وإليه يشير قوله : لوجعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون » ^(٢) . وقد سار المتصوفة فى هذا الاتجاه موازين للشيعية من اعتبار محمد صلى الله عليه وسلم الإنسان الكامل الذى : تدور عليه أفلاك الوجود من أوله إلى آخره وهو واحد منذ كان الوجود إلى أبد الآبدين ، ثم له تنوع فى ملابس ويظهر فى كنائس فيسمى به باعتبار لباس ولا يسمى باعتبار لباس آخر . فاسمه الأصلي الذى هو له : محمد وكنيته أبو القاسم ووصفه عبد الله ولقبه شمس الدين . ثم له باعتبار ملابس أخرى أسماء وله فى كل زمان اسم ما يليق به فى ذلك الزمان » ^(٣) . وهذه المقالة هى بالضبط مؤدى ما يورده الحاج معصوم على من أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « أنا وعلى من نور واحد ، وقال : كلنا واحد وأمرنا واحد وسرنا واحد ونحن شىء واحد » ^(٤) ومن هنا قال على : « أنا آدم وأنا نوح وأنا إبراهيم وأنا موسى وأنا عيسى أنتقل فى الصور كيف أشاء من رآنى فقد رآهم » ^(٥) . وقد شارك نيكلسون فى هذه الدوامية وأوضح الصورة التى تقمصها النبي صلى الله عليه وسلم فى التصوف وبين أنه قد عد الإنسان الكامل « خلقه الله على صورته أنموذجاً من الذات الإلهية بصفيتها

(١) الإنسان الكامل ٨٩/١ .

(٢) اعتقادات المجلسى ص ٢ الأنعام ٩ : ٩ .

(٣) الإنسان الكامل ٥٠/٢ .

(٤، ٥) طرائق الحقائق ٤٣/١ .

المتضايقتين : اللاهوت والناسوت» ^(١) . ويجب أن نذكر - قبل أن يفوت الأوان - أن المتصوفة المتأخرين قد استغلوا كل هذا وأضافوه إلى الولاية (وبخاصة التنقل في الصور) وقالوا بقول إبراهيم الدسوقي (المتوفى سنة ٦٧٦ / ١٢٧٧ - ٧٨) : « وقد كنت أنا وأولياء الله تعالى أشياخاً بين يدي قديم الأزل وبين يدي رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وإن الله عز وجل خلقني من نور رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وأمرني أن أخلع على جميع الأولياء فخلعت عليهم بيدي » ^(٢) . وقد تقبل نيكلسون أقوال المتصوفة في هذا الخصوص باعتبارها آراء صوفية أصيلة ولم يلتفت إلى منبعها الأصلي فحاول أن يعتبرها نوعاً من الشطح المعبر عن عمق وجوهر؛ فوصف لغتهم بأنها ليست « لغة إلحاد وغطرسة ولكنها في الحقيقة لغة أناس أرادوا أن يصفوا الله فوصفوا أنفسهم لشعورهم بأنه هويتهم، أو أرادوا أن يصفوا الروح المحمدى فوصفوا أنفسهم لشعورهم بأنه حي فعال فيهم » ^(٣) .

ولعلنا بعد هذا الذي قلناه وبيناه من اتصال المثل الصوفية بالشيعة في الحقيقة المحمدية على حق في ختام هذا الفصل بعبارة نيكلسون التي تقرر أن « الاعتقاد بأزلية الوجود المحمدى قد ظهر مبكراً جداً عند الشيعة » ^(٤) ومن اللائق أيضاً بهذا الفصل أن نضيف إليه ما ذكره نيكلسون من أن الوجود عند الشيعة « استمر يظهر بعد محمد في صورة عليّ وأهل بيته » ^(٥) . وإنه لما يسرنا حقاً أن تلتقي وجهتنا مع ما التفت إليه هذا المستشرق المجتهد .

(١) في التصوف الإسلامي ص ٨٧ .

(٢) طبقات الشرائع ١/ ١٥٧ .

(٣) في التصوف الإسلامي ص ١٦١ .

(٤، ٥) أيضاً ص ١٥٩ .

مراتب الصوفية

يجرنا الحديث عن الروح المحمدى الذى سرى فى الأولياء والأئمة إلى التعرض للمراتب التى تسنمها الصوفية وأسبغوها على أوليائهم بحثاً عما قد يكون لها من أصول شيعية . وقبل أن ندخل هذا المدخل يجدر بنا أن نتذكر المراتب الروحية الخمس والخمسين التى عددها جابر بن حيان فى رسائله مما عرضنا له فى فصل الإمام جعفر الصادق . ويحسن كذلك أن نستحضر فى الذهن نقباء الإسماعيلية الاثنى عشر والمنازل التسع التى يحتازها الإسماعيلي حتى يصل إلى مرتبة النقيب التى ربطها الله بالبروج الاثنى عشر وجعلها معناها . ولقد كان من نتائج التفاوت فى المعرفة عند الأولياء الاختلاف فى مكانتهم وقربهم من الله ، وقد كون المتصوفة خلال تطور عقيدتهم نظاماً هرمياً مقدساً يبدأ من القطب الذى يقابل الإمام الشيعى ويتفرع إلى الأبدال والأوتاد والأفراد والركبان والملازمة وهكذا . ويحسن أن نقول فى هذه المراتب كلمة لاندراجها تحت مثل التصوف وقواعده وتقاليده ولتبين الأثر الشيعى فيها . لقد ربط الأستاذ أحمد أمين هذه المقامات بفكرة المهدي وفرعها عنها وجعل المهدي أساساً للقطب على اعتبار أن الصوفية « صاغتها صياغة جديدة . . . وكونت مملكة من الأرواح على نمط مملكة الأشباح ، وعلى رأس هذه المملكة الروحية القطب وهو نظير الإمام أو المهدي فى التشيع »^(١)، وفى الحق أن ابن خلدون سبق أحمد أمين فى تبني هذا رأى؛ فرأى أنه « حدث أيضاً عند المتأخرين من الصوفية الكلام فى الكشف وفيما وراء الحس ، وظهر من كثير منهم القول بالإطلاق بالحلول والوحدة ، فشاركوا فيها الإمامية والرافضة لقولهم بألوهية الأئمة وحلول الإله فيهم . وظهر منهم أيضاً القول بالقطب وامتلأت كتب الإسماعيلية من الرافضة وكتب المتأخرين من المتصوفة بمثل ذلك فى الفاطمية المنتظر »^(٢) . ويعود أحمد أمين إلى التعليق على ذلك بقوله : « وهكذا كون الصوفية مملكة باطنية وراء المملكة الظاهرية اتخذوا فيها

(١) ضحى الإسلام ٣/ ٢٤٥ .

(٢) المقدمة ص ٣٢٣ .

فكرة المهدي وغيروا ألفاظها وكمّلوا نظامها «^(١).

وبعد هذا كله نرانا على هدى من أمرنا في التعرض لهذه المملكة الروحية وراء الحس الظاهري المنبثقة من تقسيم العالم ، في كل مظاهره ، إلى ظاهر وباطن . وقد تطرق نيكلسون للكلام على هذه المملكة ولكنه لم يلتفت إليها إلا من حيث إنها تدل على فكرة يقصد بها « تععيد القواعد وتنظيم رسوم الطريق الصوفي »^(٢) وأرخ ذلك بالقرن الثالث الهجري وقرر « أنك تلمحهما واضحين كل الوضوح في أقوال مشايخ ذلك العصر أينما قرأتها ، فإنهم قسموا الطريق إلى سلسلة من المراحل بل ميزوا بين أنواع مختلفة من الطرق »^(٣) . وأشار نيكلسون إلى نص وارد في تذكرة الأولياء عن يحيى بن معاذ الرازي (المتوفى سنة ٢٥٨) القائل : « إذا رأيت الرجل يشير إلى الآداب والكرامات فطريقه طريق الأبدال ، وإذا رأيته يشير إلى الآلاء والنعماء فطريقه طريق أهل المحبة وهو أعلى من الذي قبل ، وإذا رأيته يشير إلى الذكر . . . فطريقه طريق العارفين »^(٤) . والواقع أن هذه المقامات والرتب الصوفية ظهرت على انفراد خلال العصور ولم تبدأ في القرن الثالث كما أورد نيكلسون بل جاء ذكر الأبدال في أقوال معروف الكرخي (المتوفى سنة ٢٠٠) في عبارته : « من قال في كل يوم عشر مرات : اللهم ارحم أمة محمد ، اللهم فرج عن أمة محمد اللهم أصلح أمة محمد ، كتب من الأبدال »^(٥) . وهكذا دخلنا في ذكر الأبدال .

الأبدال

الواقع أن ما ذكره نيكلسون عن ظهور هذه الكلمة في القرن الثالث وعثورنا على نص يروى عن معروف يسبق الزمن الذي حدده ، يصطدم بعقبة جديدة . ذلك أن أبا نعيم ينقل عن ابن عمر أنه روى حديثاً عن الرسول يقول فيه صلى الله عليه وسلم : « خيار أمتي في كل قرن خمسمائة والأبدال أربعون . فلا الحسمائة ينقصون

(١) ضحى الإسلام ٢٤٥/٣ .

(٢) في التصوف الإسلامى ص ٢٠ .

(٤) اللع ص ٣٢٧ ، تذكرة الأولياء ٢٥٣/١ .

(٥) حلية الأولياء ٣٦٧/٨ .

ولا الأبدال ، كلما مات رجل أبدل الله عز وجل من الخمسمائة مكانه وأدخل من الأربعين مكانهم»^(١) ، وأورد عن سفيان الثوري حديثاً آخر نصه : « إن لله عز وجل في الخلق ثلاثمائة قلوبهم على قلب آدم عليه السلام ، والله تعالى في الخلق أربعون قلوبهم على قلب موسى "هم الأبدال" ، والله تعالى في الخلق سبعة قلوبهم على قلب جبريل ، والله تعالى في الخلق ثلاثة قلوبهم على قلب ميكائيل ، والله تعالى في الخلق واحد قلبه على قلب إسرافيل . . . فيهم يحيى ويميت وينبت ويدفع البلاء»^(٢) . وهكذا يبدو قدم هذه المملكة دون أن يظهر من مصطلحاتها إلا تعبير الأبدال . وقد نقل أبو نعيم عن النبي، صلى الله عليه وسلم ، أنه حدد جوهر هؤلاء ووصفهم لحذيفة بن اليمان - الذي عرفنا مقامه من الأسرار والتشيع - بقوله صلى الله عليه وسلم : « إن في كل طائفة من أمتي قوماً شعناً غُبراً إياي يريدون وإياي يتبعون وكتاب الله يقيمون ، أولئك مني وأنا منهم وإن لم يروني»^(٣) فنعود من جديد إلى وصف الشيعة الأوائل ونجده هنا مكرراً . ولعلنا نلمح الاتصال الوثيق بين هذه المملكة الباطنة وبين ظروف الشيعة واضطرار الإسماعيلية منهم إلى ستر الحركة ولفها بنسيج غامض يسبغ عليها الروحانية والسرية . ومع أن ابن تيمية قد أنكر ذلك ورأى أن لفظ الأبدال قد ورد فيه « حديث شامى منقطع الإسناد عن عليّ كرم الله وجهه مرفوعاً عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : إن فيهم - يعني أهل الشام - الأبدال : أربعين رجلاً كلما مات منهم رجل أبدل الله تعالى مكانه رجلاً»^(٤) فإن مجرد الإشارة إلى كون سند الحديث قد مر بعليّ ينبيء بالصلة بين التصوف والتشيع في هذا المجال . غير أن ابن تيمية لم يلاحظ أن هذا التعبير ورد في حديثين آخرين في مسند ابن حنبل نفسه^(٥) وكذلك في سنن أبي داود^(٦) الذي نقل عنه .

(٢١) حلية الأولياء ١/٨-٩ .

(٣) حلية الأولياء ٨/٣٦٧ .

(٤) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية (مصر ١٣٤١) ١/٢٤٦ ينقل عنه أحمد أمين ويؤيده في ضحى الإسلام ٣/٢٤٥ .

(٥) مسند ابن حنبل ، مصر ١٣١٣/١١٢ (الحديث ذو السند المنقطع ، ٣٢٢/٥ عن عبادة بن الصامت عن النبي (ص) ، ٣١٦/٦ عن أم سلمة عن النبي .

(٦) لم ترد عبارة «الأبدال» في معالم السنن بشرح البستي المتوفى سنة ٩٩٨/٣٨٨ وإنما وردت بقية حديث أم سلمة مصدرة بعبارة «في قصة المهدي» وذلك يعني أن النصين سواء وأنه استغنى =

وإذا عدنا من هذه الجولة إلى تعريف البدل ، أنهى إلينا الجرجاني (المتوفى سنة ٨١٦ / ١٤١٤) أن « البدلاء هم سبعة رجال : من سافر من موضع وترك جسداً على صورته حياً بحياته ظاهراً بأعمال أصله بحيث لا يعرف أحد أنه فقد، وذلك هو البدل لا غير . وهو في تلبسه بالأجساد والصور على صورته على قلب إبراهيم عليه السلام »^(١) . ويجب أن نتذكر هنا أنه قد نسب إلى عليّ هذه الصفة حين ذهب من المدينة إلى المدائن ودفن سلمان وعاد إلى المدينة في نفس الليلة^(٢) . ونقل متر عن ابن دريد (المتوفى سنة ٣٢١ / ٩٣٣) أن « الأبدال جمع بديل وهم فئة من الصالحين لا تخلو الدنيا منهم أبداً وعددهم سبعون ، أربعون منهم في الشام وثلاثون في سائر الأرض »^(٣) ، وذكر أنه « ربما كانت هذه الكلمة تعريباً للكلمة الفارسية التي تدل على الآباء وهي كلمة « بدر » وهي التي تدل على القائد الروحي منذ عهد الغنوصيين »^(٤) . ولا نعلم الحكمة في تركيز أربعين من الأبدال في الشام اللهم إلا إذا كان المقصود بذلك - باعتبار ما ورد عن عليّ بن أبي طالب - أن فيها قوماً من الشيعة لا يعرفهم الشاميون ، وأن معاوية - وإن حرّم التشيع على الشام وفصلها عن العالم الإسلامي - لم يستطع منع المدد الرباني من الأبدال فيها ، وتكون مهمة هؤلاء الدعوة إلى التشيع ومقاومة الظلم الأموي ونجدة الشيعة الخائفين هناك . وما له دلالة أيضاً أن ابن عساكر يجعل اثنين وعشرين منهم في الشام وثمانية عشر في العراق^(٥) . ويروى عن عليّ أنهم « ينصرون قائم آل محمد إذا ظهر »^(٦) .

وإذا ما بلغنا ابن عربي سمعناه يقول في الأبدال « وهم سبعة لا يزيدون ولا ينقصون

= عن المقدمات وأورد الخاتمة (معالم السنن ، حلب ١٣٥٢ / ١٩٣٤ ، ٤٤ / ٣٤٤) .

(١) التعريفات ص ٣٧ .

(٢) طرائق الحقائق ٥ / ٢ .

(٣) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع ٣٠ / ٢ .

(٤) المصدر نفسه هامش ٣٠ / ٢ .

(٥) تاريخ دمشق لابن عساكر (المتوفى سنة ٥٧١ / ١١٧٦) ، دمشق ١٣٧١ / ١٩٥١ ،

٢٧٨ / ١ حيث أورد أكثر من أربعين حديثاً وغيراً تتضمن وجود الأبدال في الشام

(١ / ٢٦٩ - ٩١) منها خمسة أخبار عن علي وحده تدور حول النهي عن سب أهل الشام

لوجود الأبدال فيهم .

(٦) تاريخ دمشق ٢٨٤ / ١ .

يحفظ الله بهم الأقاليم السبعة ، لكل منهم إقليم فيه ولايته . . وهم عارفون بما أودع الله سبحانه وتعالى في الكواكب السيارة من الأمور والأسرار في حركاتها وزوالها في المنازل المقدرة ولهم من الأسماء أسماء الصفات . . . » ^(١) . وشرح السبب في تسميتهم كذلك بقوله : « وسمى هؤلاء أبدالاً لكونهم إذا فارقوا موضعاً ويريدون أن يخلفوا به بدلاً منهم في ذلك الموضع لأمر يرون فيه مصلحة وقربة يتركون به شخصاً على صورتهم لا يشك أحد ممن أدرك رؤية ذلك الشخص أنه عين ذلك الرجل ، وليس هو بل روحاني يتركه بدله بالقصد على علم منه . فكل من له هذه القوة فهو البديل » ^(٢) وبذلك نعود من جديد إلى نقباء الإسماعيلية ودعائهم ونواب الأئمة وتلك فكرة للتشيع بها اتصال وثيق . ويقوى هذا كله أن ابن تيمية نفسه يروى في معرض تعداد المهديين الغائبين ومحال غيبتهم « أن الأبدال رجال الغيب في لبنان » ^(٣) . وذلك يوحى بدوران فكرة الرجعة حولهم ، ولبنان الذي يعنيه لابد أنه يتصل بالعلويين النصيرية وهم من غلاة الشيعة كما مر بنا .

الأوتاد

وإذا ما فارقنا الأبدال أو البدلاء وجدنا التسترى يذكر الأوتاد ويفضلهم على الأبدال لأنهم « قد بلغوا وثبتت أركانهم والأبدال ينقلبون من حال إلى حال » ^(٤) . ولم نجد هذا الاصطلاح عند غير التسترى من المتقدمين — فيما بلغنا، ولكننا إذا تجاوزنا هذا التاريخ إلى القرن الخامس — حين تركزت الإسماعيلية وأثرت في العالم الإسلامي كله — وجدنا مجموعة من المصطلحات يذكرها الهجویری « فهو يذكر طبقات أخرى من الأولياء ، فهناك ثلاثمائة يسمون الأخيار وأربعون يسمون الأبدال وسبعة يسمون الأبرار وأربعة يسمون الأوتاد ، وهم يطوفون العالم بجملته كل ليلة ،

(١) الفتوحات المكية ٩/٢ .

(٢) المصدر نفسه ٩/٢ .

(٣) الرسائل والمسائل لابن تيمية ، مصر ١٣٤١ ، ٥١/١ .

(٤) تفسير التسترى ص ٧٠ .

وثلاثة نقباء ، وأخيراً يوجد القطب أو الغوث « (١) » .

ومهما يكن من أمر هؤلاء فقد عرّف الجرجاني الأوتاد بأنهم : « أربعة رجال على منازل الأربعة الأركان ، والعالم شرق وغرب وشمال وجنوب » (٢) ، ويقول فيهم ابن عربي : « اعلم أن الأوتاد الذين يحفظ الله العالم أربعة لا خامس لهم وهم أخص من الأبدال (٣) ، وهؤلاء الأربعة يذكروننا بالأركان الشيعية الأربعة المارة بنا في فصل الشيعة الأوائل وإن كان ابن عربي يجعل لهم سنداً من القرآن في الآية : « ألم نجعل الأرض مهاداً ، والجبال أوتاداً » (٤) ، وقد مزجهم ابن عربي بالأبدال وغيرهم من أصحاب المراتب الصوفية وجعل الطبقة التي تجمعهم كلهم طبقة الأبدال على اعتبار أنهم « اعطوا القوة لأن يتركوا بدلم حيث يريدون ولأمر يقوم في نفوسهم على علم منهم فليس من أصحاب هذا المقام » (٥) .

النقباء

وتؤدي بنا الأوتاد الأربعة إلى النقباء وهم « اثنا عشر نقيباً في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد البروج الاثني عشر ، كل نقيب عالم بخاصية كل برج وبما أودع الله تعالى فيه من الأسرار والتأثيرات وما يعطى للنزلاء به من الكواكب السيارة والثواب . . . واعلم أن الله قد جعل بأيدي هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزلة ، ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ومعرفة منكرها وخداعها » (٦) . ويجب أن نتذكر هنا ما نقلناه عن أبي هاشم في النقباء الذين دخلوا الغلو وخرجوا منه إلى الإسماعيلية ، وقد رأينا هذا التناسب بينهم وبين الكواكب موجوداً .

(١) كشف المحجوب ص ٢٦٩ . ترجمة عن العبارة الفارسية .

(٢) التعريفات ص ٣٣ .

(٣) الفتوحات المكية ٢٠٨/١ .

(٤) أيضاً ٧/٢ والآيتان في سورة النبأ ٧٨ : ٧٦ .

(٥) أيضاً ٢٠٨/١ .

(٦) أيضاً ١٠/٢ .

النجباء والقطب وغيرهم

ثم نصادف النجباء وهم « ثمانية في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون ، وهم الذين تبدو منهم وعليهم أعلام القبول وأحواله — وإن لم يكن لهم في ذلك اختيار — لكون الحال يغلب عليهم . ولا يعرف ذلك لا من فوقهم ولا من دونهم . وهم أصل الصفات الثماني : السبع المشهورة والإدراك الثامن » ^(١) ، ولعله ليس من التمثل أن نعيد ذلك إلى أئمة الإسماعيلية السبعة مع إضافة الإدراك على اعتبار أنهم يمثلون الصفا . وهكذا تتتابع المراتب كالرجبيين والركبان والملاطية والأفراد حتى يصل بنا السرى إلى القطب ، وهو عند الجرجاني « قد يسمى غوثاً » ^(٢) باعتبار التجاء الملهوف إليه وهو « الواحد الذي هو موضع نظر الله في كل زمان ، أعطاه الطلسم الأعظم من لدنه ، وهو يسرى في الكون وأعيانه الباطنة والظاهرة سريان الروح في الجسد ، بيده قسطاس الفيض الأعم وزنه يتبع علمه ، وعلمه يتبع الحق ، وعلم الحق يتبع الماهيات الغير المجهولة » ^(٣) وبذلك يكون القطب في مقام الإمام الشيعي . والعبارة على كل حال واردة في نهج البلاغة وصفاً لعل^(٤) . ويرى ابن عربي في الأقطاب أنه « لا يكون منهم في الزمان إلا واحد وهو الغوث أيضاً وهو من المقربين وهو سيد الجماعة في زمانه » ^(٥) . وبذلك يكون القطب رئيساً زمنياً ولذلك قال : « الأقطاب كلهم عبد الله والأئمة في كل زمان عبد الملك وعبد الرب وهما اللذان يخلفان القطب إذا مات وهما للقطب بمنزلة الوزيرين » ^(٦) . وينقل نيكلسون عن عفيف الدين التلمساني في شرحه على مواقف النفري أن « مرتبة القطب هي مرتبة الإنسانية

(١) الفتوحات المكية ٩/٢ .

(٢) التعريفات ص ١٥٥ .

(٣) التعريفات ص ١٥٥ .

(٤) راجع الخطبة الشقشقية في نهج البلاغة ، شرح محمد عبده ، مصر ١٣٥٢ ، ٢٥/١ ،

٢٥/١ ، والعبارة تقول : « أما والله ، لقد تقمصها فلان وإنه ليعلم أن محلى منها محل

القطب من الرحي » . والظاهر أن هذا التشبيه تحول إلى استعارة ثم صار اصطلاحاً .

(٦٥٥) الفتوحات المكية ٧/٢ .

الكاملة ، وله أن يهدى الناس إلى سبيل ربه لا يطلب على ذلك إذناً من أحد ، وقبل أن يوصد باب النبوة كان يدعى نبياً فأما في أيامنا فإنه يدعى شيخاً^(١) . وهكذا يبدو التواصل بين النبوة والقطبية .

الإنسان الكامل

ولابد لنا أن نقول كلمة في الإنسان الكامل الذى هو القطب ليم لنا أساس هذه المراتب الروحية . وابن عربى - فى رأى نيكلسون - « أول من استعمل هذا التعبير ، وأنه بالاشتراك مع جلال الدين الرومى كانا الأساس فى إدخال هذا التعبير فى الطرق الصوفية التركية »^(٢) . وإذا أخذنا بفكرة التواصل بين الأفكار الشيعية والصوفية ، وأضفنا إليها أن ابن عربى - فى رأى الدكتور أبو العلا عفيفى - قد أخذ الجانب الفلسفى من نظريته فى وحدة الوجود عن رسائل إخوان الصفا^(٣) ، فلا بد أن نجد ارتباطاً بينه وبين الرسائل فى فكرة الإنسان الكامل . وأول ما يلوح للذهن أن عبارة « الإنسان الكامل » قريبة من « الإنسان الفاضل » المتصل « بالمدينة الفاضلة الروحانية »^(٤) التى يرد ذكرها فى رسائل إخوان الصفا باعتبارها المثل الأعلى للمجتمع الروحى المترابط الخالى من شوائب النقص . وتسمى الرسائل الإخوان « بالفضلاء »^(٥) أيضاً ، كما درج الصوفية فيما بعد على وصف الصوفية بالكامل^(٦) . وما يذكر أن ابن عربى قد تطرق إلى المدينة الفاضلة على الأساس الذى عرض له الإسماعيلية ووصفها « بالمدينة الفاضلة النقية الكاملة التى من حصل فيها لم يقبل الاستحالة إلى الأنقص عنها »^(٧) .

ولكن لماذا غير ابن عربى العبارة فوضع « الإنسان الكامل » بدل « الإنسان

(١) فى التصوف الإسلامى ١٥٤ .

(٢) دراسات فى التصوف الإسلامى (بالإنجليزية) لندن ١٩١٤ ، ص ٧٦ .

(٣) من أين استقى ابن عربى فلسفته الصوفية ص ٢١-١٧ .

(٤) رسائل إخوان الصفا ٢٢٠/٤ .

(٥) المصدر نفسه ١٩٨/٤ .

(٦) الفتوحات المكية ، باب ١٦٧ ، ٣٥٧/٢ .

الفاضل « ؟ الظاهر أنه أراد أن يميز بين هذه الدولة الروحية الصوفية المستقاة من التشيع المعتدل الاثناعشرى والإسماعيلي من الدلالة الأخرى التى استعملها الزيدية كما مر بنا من قبل حين عبّروا بلفظي الفاضل والمفضول للدلالة على "على" الذى هو الأول ، وأبى بكر الذى هو الثانى ، وقد استعملها ابن عربى بنفسه للدلالة على جوهر التفاضل^(١) . لهذا اخترع ابن عربى عبارة « الإنسان الكامل » وبذلك نسبت إليه وتأسس عليها بناء كامل تنسب أصالته إلى عبقرية هذا الشيخ فى فلسفته الصوفية . والواقع أنه - مع تسليمنا بأنه أول من استعمل هذا التعبير من الصوفية - لم يكن أصيلاً كل الأصالة فيها ، فقد أخذها من رسائل إخوان الصفا أيضاً . وقد وردت هذه العبارة « الكامل » تالية لعبارة « الفاضل » فى الرسائل فى معرض وصف النبي ، صلى الله عليه وسلم ، الذى هو « الإنسان الكامل » عند ابن عربى . والصوفية ، وهو نفسه « الإنسان الفاضل » عند الإسماعيليين فى الرسائل . وهكذا التفت ابن عربى إلى عبارة « الكامل » فأخذها وحل بها الإشكال أولاً وفاز باصطلاح متميز آخر . بل لقد استعمل هو العبارتين مترادفتين ومتجاورتين فى عبارته السابقة « المدينة الفاضلة الذهبية الكاملة » . ويحسن بنا أن نورد عبارة الرسائل :

« . . . ولما رأيناك "المقصود المريد الإسماعيلي" بهذه الصفة وعرفناك بهذه المعرفة لم يحل لنا ولا وسعنا فى ديننا أن نكتملك النصيحة ولا نؤدى إليك الأمانة لثلاث ترانا بعين الخيانة وليصح عندك قول نبينا الصادق الفاضل السيد الكامل : سافروا تغنموا »^(٢) . أما مصدر إخوان الصفا فربما كان الفلسفة اليونانية ولعل مصداق ذلك ما ذكره ابن النديم (ت ٣٨٥ / ٩٩٥) حين وصف أرسطو - من حيث كونه فيلسوفاً - بأنه الفاضل الكامل ويقال التام الفاضل^(٣) .

(١) تراجع ص ٣٧٧-٣٧٨ من هذا الكتاب ، وانظر الفتوحات المكية ٤٤٨/١ .

(٢) رسائل إخوان الصفا ٢٩٣/٤ .

(٣) الفهرست ، لبيزج ١٨٧٢ ، ص ٢٤٦ . وما ينبغى أن يذكر أن ابن قتيبة يذكر أنه

« كانت العرب تسمى الرجل ، إذا كان يكتب ويحسن الرى ويحسن العم ، وهى السباحة

ويقول الشعر : « الكامل » - عيون الأخبار ١٦٨/٢ .

مراتب أخرى

وبعد هذا يذكر ابن عربي مقام الحواريين ويرى « أنه واحد في كل زمان لا يكون فيه اثنان فإذا مات الواحد أقيم غيره »^(١) ويورد أن الحوارى « من جمع في نصرة الدين بين السيف والحجة »^(٢) فكأنه يشير إلى المهدي كما مر بنا . ثم يشير ابن عربي إلى الختم ويرى أنه « واحد لا في كل زمان بل هو واحد في العالم يختم به الله الولاية المحمدية فلا يكون في الأولياء المحمديين أكبر منه »^(٣) ثم يذكر الختم العام وهو عيسى عليه السلام . وهكذا يؤدي بنا تداعى المراتب إلى فكرة المهدي الصوفية التي تشتمل من كلام ابن عربي بل حتى من عبارة السلمي التي يقول فيها : « فإن مضى القطب الذي هو واحد في العدد وبه قوام أعداد الخلق جعل واحد من الثلاثة ” وهم الخلفاء من الأئمة الصوفيين “ مكانه إلى أن يأذن الله تعالى في قيام الساعة »^(٤) . ولعلنا بعد قد لاحظنا الصلة الوطيدة بين مثل الشيعة ولا سيما الإسماعيليين منهم وهذه المراتب الصوفية التي صيغت على مثالها حتى في إنهاؤها بالمهدية ، ولهذا فن الضرورى أن نعرض لمهدية الصوفية لتكون ختاماً لفصول التصوف .

مهدية الصوفية

لقد كانت المهدية من المثل الشيعية التي دخلت التصوف وأثرت فيه وأظهرت لنا الصلة الوثيقة بين العالمين . ذلك لأنه ما دامت الولاية مرتبطة بالإمامة ، والإمامة تنتهى بالمهدية في التشيع ، فإن من المنطقى جداً أن تنتهى الولاية بالمهدية شأن الإمامة . بل لقد كان من الضرورى — والحال هذه — أن تسبغ على بعض شهداء الصوفية كما دارت حول الأئمة الذين كانت مهديتهم دليلاً على تعلق شيعتهم العاطفى

(١) الفتوحات المكية ١٠/٢ .

(٢) أيضاً ٧/٢ .

(٣) أيضاً ١١/٢ .

(٤) حقائق التفسير للسلمي ص ١٠٩ .

برجعته، وإيماناً منهم بروحانيتهم وبشبههم بالمسيح الذي رفع إلى السماء وسيعود بعد ،
 أليسوا من طينة غير طينة البشر ومن يشملهم الروح الإلهي والتوفيق الرباني ؟ ولهذا
 فإن تصديق الزهاد — من معاصري محمد بن عبد الله بن الحسن الخارج بالمدينة
 (سنة ١٤٥ / ٧٦٢ — ٦٣) بخروجه المستند إلى المهدي ومبايعتهم له بزعامة سفيان
 الثوري يعتبر السابقة الأولى للعلاقة بين مهدي التشيع والمشب الزهدي الذي صار
 الآن تصوفاً بعد أن تطور وتبدل وتكيف . وقد كان قتل الحلاج المناسبة التي
 فضحت هذه العلاقة ، بل لقد روى ابن زنجي أن الحلاج ادعى المهدي في
 حياته^(١) . وقد أسبغ أعوان الحلاج عليه المهدي بعد قتله فأخبرنا ابن زنجي أن
 أصحابه كانوا ينتظرون عودته حتى لقد زعم بعض أصحاب الحلاج أن المضروب عدو
 الحلاج ألقى عليه شبهه (كما قال الشيعة الغلاة في جعفر الصادق وأبي الخطاب) ،
 وكل ذلك قد مرفى ولاية الحلاج . وتعتبر هذه النزعات انعكاسات من مثل الشيعة
 في المهدي حتى ما يتعلق منها برؤيته بعد قتله التي أسند مثلها إلى محمد بن الحنفية
 وكونه في جبل رضوى إلى أن يظهر . وقد مر بنا في عرضنا للحسين بن علي أن الحلاج
 قد شبه به في افتدائه عقيدته بدمه ، وكان من غلاة الشيعة قوم يزعمون في الحسين :
 « أنه لم يقتل وإنما شبه للناس كعيسى بن مريم »^(٢) . فتكون فكرة المهدي قد
 دخلت التصوف ابتداء من الحلاج في أوائل القرن الرابع . وكان الحلاج إلى ذلك
 قد ادعى أنه نائب المهدي في وقت كان الشيعة مشغولين بهذه التصورات الغيبية

(١) أربعة نصوص تتعلق بالحلاج ص ٧ .

(٢) العقيدة والشرعة في الإسلام ص ٩٩ عن علل الشرائع لابن بابويه القمي ، طهران ١٣٧٨
 باب ١٦١ ، ١١٦/١ وقد زعم جولدتسيهر أن ابن بابويه هو الذي قال بذلك وهذا تدليس
 يبدو أن سببه صعوبة العبارة التي انصب فيها هذا المعنى . والواقع أن ابن بابويه ينقل هذا
 الخبر في صورة محاورة أحد طرفيها على بن الحسين الذي ذكر تقرب الناس إلى يزيد بن معاوية
 بعد قتل الحسين بوضعهم الأخبار التي تهون من قتله واعتبارهم يوم قتله عيداً ، وأضاف إلى ذلك
 « أن ذلك أقل ضرراً على الإسلام وأهله مما وضعه قوم انتحلوا مودتنا وزعموا أنهم يدينون
 بمولاتنا ويقولون بإمامتنا زعموا أن الحسين ، عليه السلام ، لم يقتل وأنه شبه للناس أمره كعيسى
 ابن مريم .. من زعم أن الحسين ، عليه السلام ، لم يقتل فقد كذب رسول الله ، صلى الله
 عليه وسلم ، وعلياً وكذب من بعده الأئمة عليهم السلام في إخبارهم بقتله ، ومن كذبهم
 فهو كافر بالله العظيم ودمه مباح لكل من سمع ذلك منه . . . »

الدائرة حول انتظار ظهور المهدي . وإذا صدق ابن عربي في ما يورده عن تعرض أبي يزيد البسطامي للمهدية^(١) كانت الفكرة قد دخلت التصوف من بكوره . ثم إن الحكيم الترمذي (المتوفى سنة ٢٨٥ / ٨٩٨) قد أعد مائة وخمسة وخمسين سؤالاً تشتم منها إرادة ربط التصوف بالتشيع ، وكان من جملة تلك الأسئلة : « من الذى يستحق أن يكون خاتم الأولياء كما استحق محمد أن يختم به الله الولاية المحمدية ؟ »^(٢) . ويجب أن نفهم من خاتم الأولياء أنه مهدي الصوفية المتصل بمهدي الشيعة دون أن نلتفت إلى ربطها بالنبوة كما تبين لنا في فصل الولاية^(٣) . وأخبرنا ابن حزم أيضاً أن الصوفية قد سلكوا هذا السبيل^(٤) وبذلك ندخل مهدي الصوفية من بابها الواسع .

وقد صرح النفرى (المتوفى سنة ٣٥٤ / ٩٦٥) بالمهدية في وضوح في « مخاطباته » فقال : « . . . تظهر كلمة الله فيظهر الله وليه في الأرض ، يتخذ أولياء الله أولياء ، يبايع له المؤمنون بمكة »^(٥) . والصلة بين ما يرويه النفرى والمهدية الشيعية واضحة ولكنها تتصل بالأولياء أى الصوفية حتى الآن ، وقد حدد النفرى أنصار المهدي من الأولياء بثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً عدة من شهدوا بدرأ ، وهذا بالضبط العدد الذى حدده الطوسى لأنصار المهدي في رجعتهم لنصرتهم « منهم النجباء والأبدال والأخيار » كما مر بنا . وينبغي أن نشير إلى أن الطوسى مات بعد النفرى بنحو

(١) عتقاء مغرب ص ٧٢ .

(٢) الفتوحات المكية ٦٣ / ٢ .

(٣) هذا الأسلوب الذى اتبعه ابن عربي في بحث المهدية ماثل في رسائل إخوان الصفا (٤ / ١٩١ -

٩٦) على صورة قصيدة طويلة تتضمن أسئلة عن المهدية منها :

وما طلوع الشمس من مغربها ما بين قرني مارد لا ينزجر ؟

وما هو الدجال إن حذر منه كل خلق وهو شخص ذو عور ؟

ولإسماعيليين مجموعة أخرى من الأسئلة الفلسفية صارت أساساً لكتاب من كتبهم .

والقصيدة للخواجة أبي الهيثم أحمد بن حسن الجرجاني وشرحها منسوب إلى محمد بن سرخ

النيسابورى من رجال القرنين الرابع والخامس / العاشر والحادى عشر ، والكتاب مطبوع

في طهران سنة ١٩٥٥ .

(٤) الفصل لابن حزم ١٨٠ / ٤ .

(٥) المخاطبات (مع كتاب المواقف) ص ٢١٥ .

قرن ، ولكن هذا لا يمنع من تأصل فكرة المهدي عن التشيع ، أما التفاصيل فتتداخل كما تفعل هنا . وأبرز ما يربط أفكار النفرى بمصادرها الشيعية قوله ، دون أن يشعر ، بغيتى المهدي اللتين قال بهما الشيعة : الغيبة الصغرى التى انتهت بانتهاء السفارات ، والكبرى التى تنتهى يوم ظهوره ، فقرر النفرى فى المهدي قول الله فيه فى هذه المخاطبة : « فلست أغيب بعد هذا إلا مرة واحدة ثم أظهر ولا أغيب »^(١) . ويذكر النفرى كذلك نزول المسيح من السماء إلى الأرض ، وقد رأينا صلة ذلك بالمهدية الاثنا عشرية خاصة . ولا بد أن نذكر أن النفرى قد انفرد بأمر جميل هو ذكره عبارة الشعوب لأول مرة فى تاريخ التصوف والتشيع معاً ، فقال فى مخاطبة الله له : « وانفسحى يا محصورة ، فلقد أطلق أسرك وفتحت الأبواب عليك فتزنى وزينى للشعوب بهائى فقد أذهب عنك الحزن .. »^(٢) وبين النفرى العامل الاجتماعى والاقتصادى فى الدوران حول فكرة المهدي فقال : « وقال لى : حان حينى وأزف ميقات ظهورى وسوف أبدو ويجتمع إلى الضعفاء ويقوون بقوتى وأطعمهم أنا وأسقيهم وترى شكرى لى »^(٣) . وبعد هذا الوضوح فى الاتصال بين التشيع والتصوف فى فكرة المهدي ، نعود إلى مسالك هذا الاتصال ونستمع إلى آراء الباحثين .

قال الأستاذ أحمد أمين : « وشئ آخر تولد من فكرة المهدي المنتظر ، ذلك أن الصوفية اتصلت بالتشيع اتصالاً وثيقاً وأخذت فيما أخذت عنه فكرة المهدي وصاغتها صياغة جديدة وسمته قطباً وكونت مملكة من الأرواح على نمط مملكة الأشباح وعلى رأس هذه المملكة الروحية القطب وهو نظير الإمام أو المهدي فى التشيع »^(٤) . وكذلك قرن ابن خلدون التصوف المتأخر كلية بالتشيع وذكر أنه « امتلأت كتب الإسماعيلية من الرافضة وكتب المتأخرين من المتصوفة بمثل ذلك الفاطمى المنتظر وكان بعضهم يمليه على بعض ، ويلقنه بعضهم عن بعض . . . وأكثر من تكلم من هؤلاء المتصوفة المتأخرين فى شأن الفاطمى ابن العربى الحاتمى فى كتاب " عنقاء مغرب " وابن قسى فى كتاب " خلع النعلين " وعبد الحق بن سبعين وابن أبى واصل تلميذه فى شرحه لكتاب خلع النعلين »^(٥) .

(٣٠٢٠١) المخاطبات ص ٢١٦ .

(٤) ضحى الإسلام ٣/ ٢٤٥ . (٥) المقدمة ص ٣٢٣ .

أما ابن عربي فقد قال في المهدي : « وهو من أهل البيت المطهر »^(١) ، وقال : « اعلم - أيدك الله - أن لله خليفة يخرج وقد امتلأت الأرض جوراً وظلماً فيملؤها قسطاً وعدلاً . ولولم يبق من الدنيا إلا يوم طول الله ذلك اليوم حتى يلي هذا الخليفة من عترة رسول الله صلى الله عليه وسلم »^(٢) ، وهذا المهدي يبائع بين الركن والمقام ويشبه رسول الله في الخلق^(٣) كما عند الشيعة ، ثم إنه يقسم المال بين الناس بالسوية عند ابن عربي كما يفعل كذلك عند الشيعة . وهو يغير الناس فترى الرجل «مسي جاهاً بجيلاً» جباناً فيصبح أعلم الناس ، أكرم الناس ، أشجع الناس^(٤) ، وذلك ترديد لقول الباقر : « إن الله يلقي في قلوب شيعتنا الرعب فإذا قام قائمنا وظهر مهدينا كان الرجل أجراً من ليث »^(٥) . أما العلم فصلته بالتصوف وإبضحته ، فيبدو التطابق في هذا أيضاً بين مهدي ابن عربي وبين أصلها عند الشيعة . ثم إن ابن عربي ينص على أمر غريب حقاً ، فإنه يقول في المهدي : « أسعد الناس به أهل الكوفة »^(٦) وذلك تأصيل غريب لفكرة مستقاة من التشيع الإمامي والغالي اللذين رأيناها في الكوفة . وينساق ابن عربي مع أفكار الشيعة حتى يجعل من الأحداث التي ينفذها المهدي القضاء على السفيناني في غوطة دمشق^(٧) . وألصق من ذلك بالتشيع ما يورده ابن عربي من أن المهدي « متبع لا مبتدع وأنه معصوم ولا معنى للعصمة في الحكم إلا أنه لا يخطئ » ، فإن حكم رسول الله لا ينسب إليه خطأ ، فإنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى »^(٨) وهذه الصفات مطابقة لأوصاف الإمام الشيعي مطابقة لا جدال فيها ، وقد نفذت إلى أفكار ابن عربي أيضاً . ثم يفاجئنا ابن عربي بقوله : وإذا خرج هذا الإمام المهدي فليس له عدو مبين إلا الفقهاء خاصة ، فإنه لا يبقى لهم رئاسة ولا تمييزاً عن العامة . . . ولولا أن السيف بيد المهدي لأفتى الفقهاء بقتله ، ولكن الله يظهره بالسيف والكرم

(١) الفتوحات المكية ٤٢٩/٣ .

(٢) أيضاً ٤٣٠/٣ .

(٣) حلية الأولياء ١٨٤/٣ .

(٤) الفتوحات المكية ٤٣٠/٣ .

(٥) المصدر نفسه ٤٤١/٣ .

فيطمعون ويخافون فيقبلون حكمه من غير إيمان به بل يضمرون خلافه كما يفعل الحنفيون والشافعيون فيما اختلفوا فيه» ^(١) وهكذا يصدر ابن عربي عن مصلحة مشتركة بينه وبين الشيعة الذين رأوا من قبل أنه «إنما هلك من هلك بالقياس»، ويرى ابن عربي أنه لا يسوغ القياس في موضع يكون فيه الرسول موجوداً (ويعنى به نائبه المهدي) ^(٢). ثم إن ابن عربي قد جعل من نتائج ظهور المهدي الحط من مقام الفقهاء الذين طالما تسبوا في هلاك كثير من أسلافه من الصوفية، فانصب غضبه عليهم في هذه المناسبة فعل الشيعة حين مزجوا ظهور المهدي بالانتقام من قتلة الحسين كما مر بنا. ويجب أن نلفت هنا إلى نقطة مهمة وهي أن المهدي عند ابن عربي يخرج بالسيف، فهو «والسيف أخوان» ^(٣)، وذلك تفسير ما ورد في الخبر: «إن الله يزرع بالسلطان ما لا يزرع بالقرآن» ^(٤)، والسيف هو الوسيلة التي تجبر الفقهاء خاصة على السكوت في رأى ابن عربي باعتباره آلة نشر الدين وتجديده في ظروف لم يعد فيها للإسلام إلا رسمه. وعلينا أن نتذكر أن السيف قد كان آلة الإسلام الأول أيضاً. ثم إن ابن عربي يتفق مع الشيعة في فكرة المهدي حتى في التفاصيل الدقيقة، فهو يقول: «ينزل عليه عيسى بالمنارة البيضاء شرقي دمشق بين مهرودتين متكئاً على ملكين ملك عن يمينه وملك عن يساره يقطر رأسه ماء مثل الجمان يتحدر كأنما خرج من ديماس . . .» ^(٥)، والشيعة يرددون عن رسول الله قوله صلى الله عليه وسلم: «فيلتفت المهدي وقد نزل عيسى كأنما يقطر من شعره الماء» ^(٦). ثم إن ابن عربي يرى أنه «يفرح به» المهدي «عامة المسلمين أكثر من خاصتهم، يبايعه العارفون بالله من أهل الحقائق عن شهود وكشف وتعريف إلهي» ^(٧) وبذلك يساوي بين الشيعة الذين ينصرون المهدي عن إيمان وعقيدة بعد انتظار طويل وبين الصوفية الذين عرفوا صحة دعوته بالكشف والشهود والتعريف الإلهي. ولا يكتفي

(٢٤١) الفتوحات المكية ٤٤١/٣ .

(٣) أيضاً ٤٣٣/٣ .

(٤) أيضاً ٤٣٠/٣ .

(٥) أيضاً ٤٤٠/٣ .

(٦) البيان للكنجي ص ٣١٩ .

(٧) الفتوحات المكية ٤٣٠/٣ .

ابن عربي بمبايعة العارفين من أهل الحقائق، وإنما يجعلهم له وزراء وعددهم بين خمسة وتسعة ، ويبدو ذلك — على صورة غير مباشرة — من مهمتهم التي هي : « نفوذ البصر ، ومعرفة الخطاب الإلهي عند الإلقاء ، وعلم الترجمة عن الله ، وتعيين المراتب لولاية الأمر ، والرحمة في الغضب ، وما يحتاج إليه الملك من الأرزاق المحسوسة والمعقولة ، وعلم تداخل الأمور بعضها على بعض ، والمبالغة والاستقصاء في قضاء الحوائج إلى الناس ، والوقوف على علم الغيب الذي يحتاج إليه الكون في مدته خاصة » ^(١) . وهؤلاء الوزراء تسعة لكل وزير عمل من هذه الأعمال وقد يكونون واحداً ولعله ابن عربي بذاته لأنه « إن كان واحداً اجتمع في ذلك الواحد جميع ما يحتاج إليه » ^(٢) وسنرى الحكمة في ذلك فيما بعد . وبعد هذا يبدأ استغلال كل هذه الأخبار لصالح فكرة الصوفية فيبدأ الاختلاف بين ابن عربي والشيعة ، وذلك أن الشيعة يرون في المسيح أن « المهدي إذا خرج نزل عيسى بن مريم يصلي خلفه ويكون — إذا صلى خلفه — كما كان مصلياً خلف رسول الله لأنه خليفته » ^(٣) . أما ابن عربي فقد رأى أن « المسيح ينزل » والناس في صلاة العصر فيتنحى له الإمام من مقامه فيتقدم فيصلي بالناس : يؤم الناس ... يكسر الصليب ويقتل الخنزير » ^(٤) . فيجعل المسيح وارثاً للمهدي وخلفاً له ، وبعد نزول عيسى « يقبض الله المهدي إليه طاهراً مطهراً » ^(٥) . وهكذا تكون مهمته البابية للمسيح وإعداد الأمر له وتهيئة الأمة لتقبل حكمه على الصورة الإسلامية المحمدية ، وذلك بالنسبة للشيعة تبديد لكل ما شقوا وضحوا من أجله ونقل للأمر من محمد إلى المسيح وإن كان ابن عربي يرى أن المهدي « يرفع المذاهب من الأرض فلا يبقى إلا الدين الخالص » ^(٦) أي سنة رسول الله التي صلى المسيح بالناس بمقتضاها .

وتأتى نقلة ابن عربي من قوله : « اعلم — وفقنا الله وإياك — أن الله تعالى — من كرامة محمد صلى الله عليه وسلم على ربه — أنه جعل من أمة محمد رسلاً » لعله

(٢٠١) الفتوحات المكية ٣/٤٣٥-٦ .

(٣) اعتقادات الصديق ص ٣٨ .

(٦٠٥٠٤) الفتوحات المكية ٣/٤٣٠ .

يشير إلى فكرة الأولياء المتفرعة من النظرية الإسماعيلية في الإمامة " ثم إنه اختص به من الرسول من بعدت نسبته من البشر، فكان نصفه بشراً ونصفه الآخر روحاً مطهرة ملكاً ، لأن جبريل عليه السلام وهبه لمريم عليها السلام بشراً سوياً رفعه الله إليه ثم ينزله ولياً خاتم الأولياء في آخر الزمان يحكم بشرع محمد صلى الله عليه وسلم في أمته فإذا نزل ولياً خاتم الأولياء يكون ختماً لولاية عيسى من حيث ما هو من هذه الأمة حاكماً بشرع غيره كما أن محمداً خاتم النبيين وإن نزل بعده عيسى ، كذلك حكم عيسى في ولايته بتقدمه بالزمان خاتم ولاية الأولياء ، وعيسى عليه السلام منهم ^(١) . وبعد هذه التوطئة الطويلة يعود ابن عربي إلى جوهر فكرته ويصب مهادية الفاطمي ومهادية عيسى خاتم الأولياء في آخر الزمان في زبدة النبوات والولايات فيعلن - في عرضه للأشخاص الروحانيين - أن منهم الختم ، ويصفه بأنه " واحد لا في كل زمان بل هو واحد في العالم يختم به الله الولاية المحمدية فلا يكون في الأولياء المحمديين أكبر منه " ^(٢) . ويشرح ابن عربي هذه الفكرة بإجابته عن سؤال الترمذي الثالث عشر القائل : من الذي يستحق أن يكون خاتم الأولياء كما استحق محمد صلى الله عليه وسلم أن يختم به الله الولاية المحمدية ؟ فقال : « الختم ختان : ختم يختم به الله الولاية المطلقة ، وختم يختم به الله الولاية المحمدية . فأما ختم الولاية على الإطلاق فهو عيسى عليه السلام " فهو الولي بالنبوة المطلقة " لأنه روح الله " في زمان هذه الأمة وقد حيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة ، فينزل في آخر الزمان وارثاً خاتماً لا ولي بعده بنبوة مطلقة كما أن محمداً صلى الله عليه وسلم خاتم النبوة ولا نبوة تشريع بعده . . . وأما ختم الولاية المحمدية فهو لرجل من العرب من أكرمها أصلاً ويداً ، وهو في زماننا اليوم موجود عرفت به في سنة ٥٩٥ هـ ورأيت العلامة التي قد أخفاها الحق فيه عن عيون عباده . . . » ^(٣) . ولكنه يعود في « عنقاء مغرب » فيقول : « فإني أنا الختم لا ولي بعدي ولا حامل لعهدي ، بفقدى تذهب الدول وتلتحق الأخريات بالأول » ^(٤) . ويعود ابن عربي في جوابه عن سؤال الترمذي

(١) الفتوحات المكية ٢٤٩/٤ ومضمون هذا النص يرد في ٧/٢ أيضاً .

(٢) أيضاً ١١/٢ .

(٣) أيضاً ٦٤/٢ . (٤) عنقاء مغرب ص ١٥ .

الخامس عشر : « ما سبب الخاتم وما معناه ؟ » فيقول : « ... فأُنزل الله في الدنيا من مقام اختصاصه واستحق أن يكون لولايته الخاصة يواطئ اسمه ويحوز خلقه ، وما هو بالمهدى المعروف المسمى المنتظر ، فإن ذلك من سلالاته الحسية ولكنه من سلالة أعراقه وأخلاقه »^(١) ، وهكذا تبدأ الوراثة الروحية في الانبعاث من جديد ، ويتضح منها أن ابن عربي قد أورث الصوفية جوهر النبوة على الأساس الروحي الذي اعتبر به سلمان من أهل البيت ؛ فالتحم « نبوى المتمدن على المشهد » ، فلهذا جعلناه فوق الصديق - في مقام الصحبة - كما جعله الحق ، فالأخذ نوره من مشكاة النبوة - بالوراثة الروحية - أكبر ممن أخذه من مشكاة الصديقية »^(٢) . وبذلك ساغ لابن عربي أن يعتبر نفسه خاتم الولاية المحمدية ، فقال - دون مواربة - :

وربّيتي في الإلهيات يعلمها	ما نالها أحدٌ قبلى من العرب
إلا النبيّ رسول الله سيدنا	وراثته للذى عندى من الأدب
ولانى خاتم الأتباع أجمعهم	أتباعه رتبة تسمو على الرتب
من جملة القوم عيسى وهو خاتم من	قد كان من قبله حياً بلا كذب ^(٣)

وينبغي أن نقرر بعد هذا أن عبد الغنى النابلسي قد صرح في جلاء بأن الختم هو ابن عربي وذلك في قوله :

في الناس محيي الدين ذكر محدث يبدى الإله لمن يريد نصوصه
هو خاتم للأوليا في عصره حققت هذا إن قرأت فصوصه^(٤)

وكذلك فعل الصوفي المتأخر السيد عبد الرحمن الإدريسي (المتوفى سنة ١٠٨٥ / ١٣٧٤)^(٥) . ولكن مقام الختم يوم القيامة بعد أن تنتهى مهمة المهدى المنتظر بالتمهيد لولاية عيسى ورجعته إلى النبوة ؟ يقول ابن عربي : « ولما صح أن الختم

(١) الفتوحات المكية ٢/٦٥-٦٦ .

(٢) عنقاء مغرب ص ١٨ ، ١٩ .

(٣) ديوان ابن عربي ، طبع ملك الكتاب ، بوبى ، بلا تاريخ ، ص ١٣٥ .

(٤) مختارات من الشعر الصوفي متضمنة في المخطوط رقم Or.3684 بالمتحف البريطاني بلندن ، ورقة ١٠٧ أ .

(٥) خلاصة الأثر ٢/٣٩٠ .

متقدم الجماعة يوم قيام الساعة ثبت أن له حشرين وأنه صاحب الختمين ويشركه ذو الأجنحة وينفرد الختم بخاتمه — وذو الأجنحة في الإنسان من غلبت عليه الروحانية — . . . وإنما سميناه خاتماً وجعلناه على الأولياء حاكماً لأنه يأتي يوم القيامة وفي يده اليمنى محل الملك الأسنى : خاتم مثالي جسماني ، وفي يده اليسرى محل الإمام الأسرى خاتم نزالي روحاني ، وقد انتشر باليسار وباليمين في زمرة أهل اليقين ، وقد انتشر باليسار مع أهل التمكين ، خصص بعلمين وخطب باسمين ^(١) . وينبغي أن نقرن ازدواج شخصية الختم بازدواج حشر المسيح أيضاً الذي « يكون له يوم القيامة حشران : حشر معنا وحشر مع الرسول » ^(٢) فيكون الختم موازياً في الطبيعة للمسيح وفيه المادة الإنسانية والروح الإلهية المعنوية وبذلك نعود من جديد إلى الشريعة والحقيقة وإلى رأى صوفية الشيعة القاضى بانفصال الطريقة عن الأئمة بعد الرضا حين سلمها إلى معروف الكرخي فورثها منه الصوفية حتى تأدى الأمر إلى الختم ، أما الشريعة الظاهرية فبقيت مع الأئمة حتى ظهور المهدي الذي يمهّد لظهور المسيح بالسيف بوصفه أداة الظاهر ، ومن هنا يقول ابن عربي في أولياء من وزراء المهدي : « ألا تراهم يفتحون مدينة الروم بالتكبير ، فيكبرون التكبير الأولى فيسقط ثلث سورها ، ويكبرون التكبير الثانية فيسقط الثلث الثاني من السور ، ويكبرون الثالثة فيسقط الثلث الثالث » ^(٣) . والمهم في الأمر أن ابن عربي يقول فيهم : فيغتنمونها من غير سيف ^(٤) ليدل على الفرق بين طبيعة المهدي الذي يثبت الشريعة ويختص بها ، وبين الأولياء الذين يصدرون عن الباطن والحقيقة . ومن هنا أيضاً قال : « وأما ختم الولاية المحمدية فهو أعلم الخلق بالله ، لا يكون في زمانه ولا بعد زمانه أعلم بالله وبمواقع الحكم منه ، فهو والقرآن أخوان كما أن المهدي والسيف أخوان » ^(٥) . وهكذا نعود بعد هذه الجولة إلى الظاهر والباطن من جديد ونتبين جوهر الولاية الصوفية الصادرة عن وراثتها باطن الشريعة المحمدية أي جوهرها

(١) عنقاء مغرب ص ١٩ .

(٢) الفتوحات المكية ٦٤/٢ .

(٤٤٣) أيضاً ٤٣٢/٣ .

(٥) أيضاً ٤٣٣/٣ .

وبقاء الشريعة والظاهر في أئمة الشيعة عند الشيعة وفي الفقهاء عند أهل السنة وكان الأصل ثنائية القرآن والإسلام . وكل ذلك متصل في ميداننا هذا بجوهر الآل وهو — على نقل ابن خلدون عن معاصريه من الأولياء — من «إذا حضر لم يلقب من هو آله»^(١) . وتطرق ابن خلدون إلى ابن عربي فذكر أنه «كفى عنه بلبنة الفضة إشارة إلى حديث البخاري في باب خاتم النبيين : "مثلي فيمن قبلي من الأولياء — كمثل رجل ابني بيتاً وأكمله ، حتى إذا لم يبق منه إلا موضع لبنة ، فأنا تلك اللبنة"»^(٢) فيكون ابن عربي آخر حجر في البناء ليكمل ويبدو رونقه أى أن إكمال الدين والمعرفة اللدنية متوقف على إبداء علمه واحتلال مركزه اللائق به وذلك يدعونا إلى ربط هذا الحديث بحديث النبي المشهور : أنا مدينة العلم وعلى بابها ، فيقرن مقام ابن عربي من العلم بمقام على بن أبي طالب شيخ الأولياء وصاحب طريقتهم ومرجعهم في خرقتهم . وإذا تعمقنا ما يرى إليه ابن عربي وجدناه يطمح إلى احتلال مقام وارث علوم الأنبياء والأولياء عند الشيعة وذلك واضح عند المتصوفة على العموم .

وبعد كل هذا الذي ذكره ابن عربي عن المهدي في آخر الزمان وولاية عيسى وصحبة الختم له وأنه متقدم الجماعة يوم الحشر يعود إلى المداورة من جديد وكأنه يستيقظ من حلم جميل فيقول في تفسير خروج المهدي وقتل السفياي وفتح المدينة بالتكبير والتهليل : «إذا فتح العارف مدينته الكبرى بالمجاهدة والمعاناة والمكابدة وارتفع إلى فتح مدينة الرسول "مدينة العلم" ففتحها بالتهليل وذلك بتنزل الروح الأمين من ربه على قلبه بسرائر غيبه والملائكة من بين يديه ومن خلفه رصداً ، فحينئذ يرجع من جاء مسروراً وقد ترك البلاد دبوراً فتتحقق وتخلق ، والله الموفق»^(٣) .

وفي ختام عرض ابن عربي للمهدي وختم الأولياء يقرر أن المسيح يحكم الأرض ثم «تخصب الأرض ويكثر الزرع وتعظم الثمرة وتظل الرهط الكثير الشجرة ، وتحيا الشريعة المحمدية وتظهر الحقيقة الأحادية إلى أمد معلوم وقدر وتنفخ دابة الأرض ويصرف عنا وجوه المحن»^(٤) . وهكذا ينتهي ابن عربي من بحثه المهدي ويجعل

(١) المقدمة ص ٣٢٤ .

(٢) عنقاء مغرب ص ٦٩-٧٠ .

(٤) أيضاً ص ٧٠-٧١ .

من نفسه ختماً على صورة فيها أخذ ورد ، وييشر بظهور المهدي ويخبرنا أن «هذا القرن قد آن أوانه ، فليتهاهب المتأهب لحلوله وليستغنم السعى لهذا النور الإلهي قبل أفوله»^(١). وقبل أن تنتقل إلى النظر إلى المهديّة عند من بعده من الصوفيّة يحق لنا أن نقرر اطلاع ابن عربي على كل أفكار الشيعة ومذاهبهم في المهديّة ولا سيما الاثناعشرية لا الإسماعيلية في الأغلب الأعم ، ولعل من دلائل هذا الاطلاع بل هذا الأخذ أنه قد كرر في أشعاره عبارة: «خرج التوقيع»^(٢) التي كان يستعملها وكلاء المهدي الاثناعشري في رواية شيء تلقوه منه وكانت تطلق على كلام الأئمة عموماً ، غير أن ابن عربي لم يسند خروج التوقيع إلى المهدي وإنما عزاه إلى الحق تعالى وكفى به عن اتصاله بالحقيقة الإلهية بالكشف والشهود ، فن قوله: 'أ

خرج التوقيع لي بالأمان ولتجاوز من غائلات الزمان
ينقضي الدهر ولا شيء منها حاصل قد ملكته اليان

المهديّة بعد ابن عربي

تناول تلاميذ ابن عربي أفكاره في التصوف والمهديّة وبحوثها وشرحوها وربما عدلوا ، وقد وصلنا من ابن خلدون أن ابن قسي وعبد الحق بن سبعين وتلميذه ابن أبي واصل قد قاموا بهذه المهمة ، وأخبرنا بسبق اهتمام يعقوب بن إسحق الكندي بذلك واهتمامه بموعد ظهور المهدي خاصة ، يضاف إلى ذلك تعرض عبد الكريم الجيلي في الإنسان الكامل لهذه المسألة أيضاً . وقد نقل لنا ابن خلدون أفكار ابن أبي واصل وتلميذ عبد الحق بن سبعين في المهديّة من نحو «والشيعة تقول : إنه المسيح ، مسيح المسائح من آل محمد»^(٣) . وزاد عليه ابن خلدون دخول هذه الفكرة في التصوف بقوله : «وعليه حمل بعض المتصوفة حديث : «لا مهدي إلا عيسى»^(٤) ولكنه شرح العبارة على نحو يبين لنا التطوير الجديد

(١) عنقاء مغرب ٢٢ .

(٢) الفتوحات المكية ١٧٢/٢ .

(٣) المقدمة ص ٣٢٨ .

(٤) أيضاً ص ٣٢٧ .

في أفكار ابن عربي في مهدية المسيح، وكونه خاتم الولاية على إطلاقها بشخصه؛ فقال: «أى لا يكون مهدي إلا المهدي الذي نسبته إلى الشريعة المحمدية نسبة عيسى إلى الشريعة الموسوية في الاتباع وعدم النسخ»^(١)، وبذلك صحح تلاميذ ابن عربي خروجه عن الجادة وأعادوا الأمور إلى نصابها الأول الذي استقوا منه أصولهم في المهدية. ولكن ابن أبي واصل لم يتقيد بمهدية العلوي الفاطمي تقيداً مطلقاً وإنما قال: «ولما كان من المعهود في سنة الله رجوع الأمور إلى ما كانت عليه، وجب أن يحيا أمر النبوة والحق بالولاية ثم بخلافها ثم يعقبها الدجل...»^(٢). وأضاف: «ولما كان أمر الخلافة لقريش حكماً شرعياً بالإجماع الذي يوهنه إنكار من لم يزاول علمه، وجب أن تكون الإمامة في من هو أنخص من قريش بالنبي صلى الله عليه وسلم، إما ظاهراً كبنى عبد المطلب، وإما باطناً ممن كان من حقيقة الآل»^(٣) وبذلك نعود إلى فكرة ابن عربي ولكن على نحو متطور متحرر جرىء يجعل في الإمكان أن يكون المهدي علوياً فاطمياً بقدر ما يحتمل أن يكون ولياً صوفياً باعتبار الصوفي وارثاً روحياً للنبي؛ كما أن العلويين والفاطميين وارثوه بالدم والرحم. ومن ذلك أيضاً ما يرويهِ ابن خلدون عن معاصريه من الصوفية أن «أكثرهم يشيرون إلى ظهور رجل مجدد لأحكام الله ومراسم الحق ويتحينون ظهوره لما قرب من عصرنا. فبعضهم يقول: من ولد فاطمة، وبعضهم يطلق القول فيه، سمعناه من جماعة أكبرهم أبو يعقوب البادسي كبير الأولياء بالمغرب»^(٤). وذلك يعنى اندماج التصوف بالتشيع أو اندماج الإمامة في الولاية على الحقيقة فصارتا شيئاً واحداً مجانساً للتصوف ملتحمًا به. ويبدو أن الظروف الاجتماعية والسياسية كانت خافقة في القرن السابع والثامن فاتجه الناس إلى المهدية يفرغون فيها مخاوفهم ويودعونها آمالهم. بل لقد تساهل الناس فيها وتمنوا تحققها حتى ولو لم تطف حول فاطمي علوي، وهذا ابن خلدون أيضاً قد أنهى إلينا أنه «قد كانت بالمغرب لهذه العصور القرية نزعاً من الدعاة إلى الحق والقيام بالسنة لا ينتحلون فيها دعوة فاطمي ولا غيره، وإنما

(١) المقدمة، ص ٣٢٧.

(٢) (٣، ٢) أيضاً ص ٣٢٤.

(٤) أيضاً ص ٣٢٧.

ينزع منهم في بعض الأحيان الواحد فالواحد إلى إقامة السنة وتغيير المنكر . . . وقد وقع ذلك بإفريقية لرجل من كعب سليم يسمى قاسم بن مرة بن أحمد في المائة السابعة ثم من بعده لرجل آخر من بادية رياح من بطن منهم يعرفون بمسلم وكان يسمى سعادة . . . وبعد ذلك ظهر ناس بهذه الدعوة يتشبهون بمثل ذلك» ^(١) . ولكن الناس لم يسلموا فكرة المهدي لأنها الأصل في الإصلاح وتغيير المنكر وإحياء الدين ، فظهر « في غمارة في آخر المائة السابعة وعشر التسعين فيها رجل يعرف بالعباس ادعى أنه الفاطمي واتبعه الدهماء من غمارة ودخل مدينة فاس عنوة وحرق أسواقها وارتحل إلى بلد المزمة فقتل بها غيلة » ^(٢) . و« خرج برباط ماسة لأول المائة الثامنة وعصر السلطان يوسف بن يعقوب رجل من منتحلي التصوف يعرف بالتويزرى نسبة إلى توزر ” مصغراً “ وادعى أنه الفاطمي المنتظر واتبعه الكثير من أهل السوس من ضالة وكزولة وعظم أمره وخافه رؤساء المصامدة .. » ^(٣) . وينتهي ابن خلدون إلى أمر عجيب وهو تقريره « أن أولئك المهديين إنما جاءوا من موطنهم بكر بلاء لطلب هذا الأمر وانتحال دعوة الفاطمي بالمغرب » ^(٤) . وأي دليل بعد هذا على تأثير التشيع في التصوف إلى حد شعور الطامحين - من شيعة كربلاء الاثناعشرية - أن باستطاعتهم احتراف المهدي في بيئة إفريقية الشمالية المغرقة في التدين الساذج والإيمان بالغيبات وانتظار انفراج الظلم بظهور المهدي .

وقد تفرع من فكرة المهدي شيء آخر كان الشيعة ينهون عنه وأخذته المتصوفة وساروا به إلى نهاية الشوط ذلك هو توقيت ظهور المهدي . فقد ظهر من إشارتنا إلى ابن عربي أنه بشر بقرب ظهوره ، وقد تطرق إلى ذلك يعقوب بن إسحاق الكندي فقال : « الحروف العربية غير المعجمة ” يعني فواتح السور من الحروف “ جملة عددها سبعمائة وثلاث وأربعون وسبع دجالية ، ثم ينزل عيسى في وقت صلاة العصر فيصلح الناس وتمشي الشاة مع الذئب » ^(٥) وحدد يعقوب بن إسحق الكندي ذلك (بسنة ٦٩٨ / ١٢٩٨ - ٩٩٠) ، « ينزل المسيح فيحكم في الأرض ما شاء الله » ^(٦) .

(١-٤) المقدمة ص ٣٢٨ .

(٥) أيضاً ص ٣٢٥ .

(٦) أيضاً ص ٣٢٦ .

وقد أفاض ابن خلدون في هذه القبلات وهي - على كل حال لا تهمننا إلا بقدر ما تبين من صلة بين التشيع والتصوف . ولكن الذى يجب أن يقال إن الظلم والجور والغارات والمجاعات التى سادت العالم الإسلامى قد حملت الناس على التعلق بالآمال بعد اعتقادهم بأن نهاية العالم قد دنت . وكانت الأحاديث قد تواترت - سواء أكانت صحيحة أم موضوعة - بأن الساعة لن تقوم قبل أن يعود الأمر إلى آل محمد فى شخص المهدي ، فانبرى الصوفيون - فى المواضع التى ليس فيها شيعة - يصورون ويروون ويقصون ، فكانت رواياتهم صورة أخرى من روايات الشيعة التى مرت بنا مر ومن ذلك ما يذكره عبد الكريم الجيلي (المتوفى سنة ٨٠٥ / ١٤٠٢) أن « من أشرط الساعة خروج المهدي عليه السلام وأن يعدل أربعين سنة فى الأنعام وأن تكون أيامه خضراء ولياليه زهراء ، ينصب فيها الزرع ويكثر فيها در الضرع ويكون الناس فى أمان مشغولين بعبادة الرحمن »^(١) . ويصور الجيلي أشرط الساعة تصوراً شيعياً كاملاً فيذكر ظهور يأجوج ومأجوج وخروج دابة الأرض وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام ثم خروج المهدي^(٢) ولكنه يخلط ذلك بالتأويلات والإشارات الباطنة الروحية على عادة الصوفية . فمن ذلك أنه يذكر من علامات الساعة الكبرى وأشرطها « أن تلد الأمة ربتها وأن ترى الحفاة العراة رعاة الشاء يتطاولون فى البنيان »^(٣) . ويرى انعكاس هذا فى الروح الإنسانى فيقرر « ظهور ربوبيته سبحانه وتعالى فى ذاته . فذات الإنسان هى الأمة ، والولادة هى ظهور الحق من باطنه إلى ظاهره »^(٤) وبذلك نصل إلى الغاية القصوى التى طمح إليها الصوفية من الاتحاد والامتزاج والحلول . والواقع أن الجيلي - حتى فى هذه الفكرة الصوفية العميقة - آخذ من الإسماعيلية التى تقول : « ويدخل زمان القيامة وترفع التكالييف وتضمحل السنن والشرائع ، وإنما هذه الحركات الفلكية والسنن الشرعية لتبلغ النفس إلى حال كمالها وكمال بلوغها إلى درجة العقل واتحادها به ووصولها إلى مرتبته فعلاً » ، وذلك هو القيامة الكبرى^(٥) ، ولا شك فى

(١) الإنسان الكامل ٥٦/٢ .

(٣،٢) أيضاً ص ٥٤/٢ - ٥٠ .

(٤) أيضاً ٥٢/٢ .

(٥) الملل والنحل ٣٧١/١ .

صدور الإسماعيلية في ذلك عن الأفلاطونية الحديثة ، ولكن علينا أن نتذكر بأن المهديّة القديمة عند الغلاة كانت تعني هذا أيضاً ولكنها قصرت الاتحاد وبلوغ حال الكمال على صاحب الفرقة ورفعت التكاليف عن مرّيديه ، وتلك صلة يجب أن نلتفت إليها لأن السابقة الأولى في عقائد المتصوفة في الحلول إنما تأتي من الغلاة .

الرجعة الصوفية

ومع هذا الاهتمام الزائد بفكرة المهدي عند الصوفية فإنهم لم ينسوا أن يأخذوا عن الشيعة مبدأ الرجعة أيضاً ، وهي — كما نعلم — ملتحمة بالمهديّة لا يمكن فصلها عنها ولكنها لم تبرز عندهم ببرزها عند الشيعة لأن المتصوفة يتجهون إلى الروحيات والتجريد أكثر من اتجاّهم إلى الانتقام واستعادة الحكم . وقد رأينا نفرى يحدد عدد أنصار المهدي من الأولياء بعدة أصحاب بدر ، وذلك يفصح عن إشارة يستطيع المطلع على جوهر الرجعة الشيعية أن يصلها بها ، ولكن هذه الفكرة تتضح في التصوف المتأخر .

ومن هذه الرجعة المادية التي ذكرها الصوفية المتأخرون ما أورده الشعراني في سيرة علي وفا (المتوفى سنة ٧٨١ / ١٣٧٦ - ٨٠) قال : « إن عليّ بن أبي طالب رضى الله عنه رفع كما رفع عيسى عليه السلام وسينزل كما ينزل عيسى عليه السلام »^(١) وأضاف الشعراني إلى ذلك أن أستاذه عليّاً الخواص البرلسي كان يقول : « إن نوحاً أبقى من السفينة لوحاً على اسم عليّ بن أبي طالب رضى الله عنه يرفع عليه إلى السماء فلم يزل محفوظاً في صيانة القدرة حتى رفع عليّ بن أبي طالب رضى الله عنه ، فالله أعلم بذلك »^(٢) . وليس غريباً على المتصوفة المتأخرين أن يقولوا بهذا القول ، لأن سطحية التصوف عندهم أحوجّهم إلى المزيد من الأفكار الأصلية التي طورها أسلافهم ، فاثنوا إلى الغلو وأفكار التشيع المبالغ فيها يغترفون منها دون أن يخطر لهم على بال أنهم إنما يستجيبون لطبيعة طريقة التي تتصل اتصالاً آلياً بالتشيع العالي . وإذا ما بلغنا عبد الكريم الجيلي (من مدرسة ابن عربي) وجدناه يقسم القيامة إلى كبرى وصغرى كما فعل الإمام الشيعي السادس جعفر بن محمد الصادق

فما مضى، ولكنه يحور الصغرى من الرجعة الشيعية إلى « أن كلاً من أفراد العالم لابد أن يحصل في الساعة المختصة به . ويعم هذا الحكم جميع الأفراد الموجودة في هذا العالم وذلك العموم هو الساعة الكبرى التي وعد الله بها »^(١) . وبهذا لا يخص الجيلي جماعة دون أخرى بالرجعة وإنما يجعلها عامة لكل الناس، ولكن لا لجماعتهم في حال اجتماع وإنما هي ساعة يكون الخطاب فيها من الله لكل واحد منهم على انفراد ، إذا صح هذا التعبير . ويعبر ابن عربي عن هذه الفكرة أيضاً في تفسير الحاقة بقوله : « وهى الساعة الواجبة الوقوع التى لا ريب فيها إن أريد بها القيامة الصغرى »^(٢) ، أما الساعة الكبرى فهى النبأ العظيم^(٣) . وبذلك يكون ابن عربي قد طور هذه الفكرة أيضاً وغلفها بغلاف لم يمنع الحقيقة من أن تشف من تحته . بل لقد قال بالرجعة على صورتها الشيعية فروى في الفتوحات أنه رأى شخصاً بالطواف قال فيه : « أخبرنى أنه من أجدادى ، فسألته عن زمان موته فقال : أربعون ألف سنة . . . »^(٤) . وعلينا في الختام أن نعيد إلى الذاكرة بأن أنصار الحلاج قد اعتقدوا رجوعه بعد قتله ، وتلك رجعة واضحة لا ريب فيها .

ونعود من هذه الرحلة الشاقة لنبين أن المهديّة عند الشيعة والصوفية قد هدفت إلى غاية اجتماعية واضحة هى إزالة الظلم وإشاعة العدل فعل الشيعة غير أن كلاً منهما قد صدر عن روحه وجوهره الذى يتميز عن الآخر وإن كانا فى الأصول متحدين متوافقين . ومما يذكر فى هذا المقام أن حركة الإصلاح فى إفريقيا قد اقترنت فى العصور المتأخرة بالمهديّة حتى وجدنا حركة سياسية واضحة ترمى إلى استقلال السودان يقوم بها صوفى ينتسب إلى علىّ ويدعى بالمهدى .

أما بعد؛ فهذه هى نهاية عرضنا للتصوف ومثله وتقاليده ومراسمه بينها وعرضناها على التشيع فرأينا بينهما توافقاً وانسجاماً واتصالاً، وقد بذلنا فيه جهد الاستطاعة واجتهدنا رأينا وتقصينا النصوص والأخبار ولعلنا أن نكون وفقنا للنجاح .

وبعد؛ فيجب أن نعرض لمظهر اجتماعى آخر يتصل بالتصوف أيضاً ونعنى به مشرب الفتوة والملاطية ليم لنا الإحاطة بأطراف التصوف كله .

(١) الإنسان الكامل ٥٢/٢ .

(٢) تفسير ابن عربي ١٦٩/٢ .

(٣) أيضاً ص ١٨٤/٢ .

(٤) الفتوحات المكية ٤٥٧/٣ - ٨ .

مفضل المفضل
أهل النوبة

ورد في المتن في القرن في عبارة...
في الآية...
أهل النوبة...
في الآية...
أهل النوبة...
في الآية...
أهل النوبة...

في الآية...
أهل النوبة...
في الآية...
أهل النوبة...
في الآية...
أهل النوبة...
في الآية...
أهل النوبة...

في الآية...
أهل النوبة...
في الآية...
أهل النوبة...
في الآية...
أهل النوبة...

البَابُ الرَّابِعُ

أهل الفتوة والملازمة

الفصل الأول

أهل الفتوة^(١)

تمهيد

ورد لفظ فتى^(١) في القرآن في ثمانية مواضع ، فاقترن معناه بالرجولة والشباب في الآيات : « وقال نسوة في المدينة : امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حباً »^(٢) ، والآية : « ودخل معه السجن فتيان »^(٣) والآيتان في سورة يوسف . ووردت في سورة الأنبياء صفة لإبراهيم حين حطم الأصنام : « قالوا : سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم »^(٤) ، ووردت « فتى » في سورة الكهف دائرة حول هذا المعنى أيضاً في الآية : « أم حسبك أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا ، إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا : ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشداً »^(٥) ،

(١) كتب في الفتوة من المحدثين ثلاثة هم : الدكتور أبو العلا عفيفي ، والدكتور مصطفى جواد ، والأستاذ عمر الدسوقي ، وقد اتخذ كل منهم نهجاً سرياً إليه اتجاهاه ، فوجدنا الدكتور عفيفي يتعمق الفكرة الصوفية فيها ويفلسفها ، ووجدنا الدكتور مصطفى جواد يتعمق الناحية اللغوية ويكثر من إيراد النصوص ، واتخذ الأستاذ الدسوقي فكرة الشجاعة والفروسية أساساً لبحثه وقارن بين الفروسية الأوربية والفتوة العربية ، وخرج بأن الفتوة أصل للفروسية . أما القديما فقد بحثوا الفتوة أيضاً فدلنا الدكتور عفيفي على ما كتبه أبو عبد الرحمن السلمي ، وأشار الدكتور مصطفى جواد إلى ما كتبه ابن المعيار وابن الرسل وغيرهما ، ووقفنا على كثير من المخطوطات التي تطرقت إلى هذا الموضوع ووقفنا نحن إلى الاطلاع على رسالة فتوت نامة سلطاني الحسين الواعظ الكاشاني (توفي سنة ١٠٤٩ / ١٥٠٤ - ٥) مخطوط في المتحف البريطاني بلندن رقم Add.22705 وهكذا أتاحت لنا مادة نستطيع بها وبغيرها أن نتعرف - إلى حد ما - إلى حقيقة الفتوة ، وسنحاول أن ننفذ إلى اتصال التشيع بها .

(٢) يوسف ١٢ : ٣٠ ، ويرى ابن تيمية أنه « أما لفظ الفتى فمعناه في اللغة الحدث » ، الرسائل والمسائل ١٥١/١ .

(٣) يوسف ١٢ : ٣٦ .

(٤) الأنبياء ٢١ : ٦٠ .

(٥) الكهف ١٨ : ٩ ، ١٠ .

وكذلك في الآية : «لأنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى»^(١). وقد اقترن معنى فتى في القرآن بمعنى الصاحب والصديق في الآية : « وإذ قال موسى لفتهاه : لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقبا »^(٢) ، وفي الآية : « فلما جاوزا قال لفتهاه : آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا »^(٣) ، ويمكن أن نحمل آية : « امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه » على هذا المعنى أيضاً . وقد وردت بمعنى الأولياء والأقرباء والأنصار في الآية : « وقال (يوسف) لفتياناه : اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا إلى أهلهم ، لعلهم يرجعون »^(٤) .

أما الفيروزآبادي فيرى أن الفتوة من الفتاء بمعنى الشباب ويرى أن معنى الفتوة ينصرف إلى الكرم ، وفتوتهم أى غلبتهم^(٥) ، وبذلك تكون الفتوة جامعة للمثل التي يستحسن أن تتمثل في العربي الكريم . وإلى هذا المعنى انصرف قول طرفة بن العبد :

ولولا ثلاث هن من عيشة الفتى	وحقك لم أحفل متى قام عودى
فمن سبق العاذلات بشربة	كفيت متى ما تعل بالمساء تزبد
وكرى إذا نادى المضاف مجنباً	كسيد الغضا نهته المتورد
وتقصير يوم الدجن والدجن معجب	بهيكنة تحت الطراف للمعد ^(٦)

(١) الكهف : ١٣ .

(٢) أيضاً ٦٠ .

(٣) أيضاً ٦٢ .

(٤) يوسف : ١٢ : ٦٢ .

(٥) القاموس المحيط ٣٧٣/٤ ، ويرى البيروني أن « المروءة تقتصر على الرجل في نفسه وذويه وحاله (عياله) ، والفتوة تتعداه وإياها إلى غيره . . . » الجماهر ، حيدر آباد ١٣٥٥ ، ص ١٠ .

(٦) شرح المعلقات العشر للبريزي ، دمشق ١٣٥٢ ، ٨٣ - ومع هذا الوضوح في دلالة هذه الأبيات على معنى الفتوة يرى جبرارد زالنجر أن « الفتوة » بالمعنى المجرد لم ترد فيما نعلمه من الشعر العربي القديم . (انظر مقالة « الفتوة : هل هي الفروسية الشرقية ؟ » في كتاب « دراسات إسلامية » ، ترجمة الدكتور أنيس فريجة وزملائه ، بيروت ١٩٦٠ ، ص ٢١٣ - ٢٤٤ ، وترد هذه الإشارة في ص ٢١٥) ويجرى هذا المجرى قول الأعشى :

وكأس شربت على لذة	وأخرى تداويت منها بها
لكي يعلم الناس أنى امرؤ	أتيت الفتوة من بابها

فمن خلق الفتوة عند طرفة — وينسحب ذلك على العرب قبل الإسلام طبعاً — :
أولاً : معاقرة الخمر ويأتى ذلك من احتمال أثرها ومن كون الرجل خالى البال ،
 وثانياً : التعلق بالفروسية وإغاثة الملهوف ، وثالثاً : اللهو الذى يقصر به النهار المطير
 ويدخل تحت ذلك السمر والغناء ورواية الأخبار وكل ما يقتل به الملل . وقد
 اقترنت معاقرة الخمر بالفتوة اقتراناً سمي معه قدح الشطار بالفتوى^(١) دلالة على
 تأصل الشراب فى المثل العربية القديمة . والواقع أن لفظى « شاطر » و « عيار »
 اللذين يدلان على نوع من الفتوة متطور يدوران حول النشاط والحياة أيضاً ،
 فالعيار فى القاموس المحيط : « الكثير الحياء والذهاب والذكى الكثير التطواف ،
 وأطلقت على الأسد^(٢) ، والشاطر من أعيان أهله خبثاً »^(٣) . ويصرح ابن الجوزى أن
 « العيارين يسمون بالفتيان »^(٤) . ومن نافلة القول أن نذكر اقتران معنى الفتوة
 بالشجاعة وإطلاق الفتى على الشجاع . وقد أورد الدكتور مصطفى جواد مجموعة
 من النصوص تدل على ذلك وتعنى — بالإضافة إلى هذا — السخاء قال : « وهكذا
 علق بالفتى معناه المجازيان : الشجاعة والسخاء اللذان هما أكرم الصفات عند
 العرب »^(٥) . وأطلق اسم الفتى مركباً على أشخاص بأعيانهم مبالغة فى إصدار المثل
 العربية عنهم كإطلاقه فتى الفتيان على بعضهم^(٦) وفتى العشيرة على خالد بن الوليد ،
 وفتى العرب على محمد بن عبد العزيز بن زرارة الكلابي ، وفتى قريش على مصعب

= (معيار الشعر لابن طباطبا العلوى ، تحقيق طه الحاجزى ومحمد زغلول سلام ، مصر ١٩٥٦ ،
 ص ١٠٨) ويحيل المحققان على « الصناعتين » لابن سلام ، ص ٤٤٥ ، وديوان الأعشى ص ١٧٣ ،
 غير أن طبعة فيينا ١٩٢٧ ، من المرجع الأخير ، ص ١٢١ ، تثبت لفظ « المعيشة » مكان « الفتوة »
 ويثبت الثعالبى (أبو منصور عبد الملك بن محمد ، ت ٤٣٠ / ١٠٣٨) « المروءة » فى كتابه « خاص
 الخاص » ، (بيروت ١٩٦٦ ، ص ٩٩) والسياق — فيما يبدو — يقتضى « الفتوة » .

(١) القاموس المحيط ٩٨ / ٢ .

(٢) أيضاً ٩٨ / ٢ .

(٣) أيضاً ٥٨ / ٢ .

(٤) مجموعة نصوص تتعلق بالتصوف ص ٦٩ ، وانظر أيضاً تلييس إبليس ص ٤٢١ .

(٥) الفتوة منذ القرن الأول للهجرة إلى الثالث عشر منها ص ٥ ، بحث قدم به الدكتور مصطفى

جواد لكتاب الفتوة لابن المعمار ، بغداد ١٩٥٨ ، وكان فى الأصل بحثاً بعنوان « الفتوة وأطوارها » .

(٦) الفتوة ص ٥ .

ابن الزبير، وفقى العسكر على أبي عبد الله محمد بن منصور بن زياد الغساني بتسمية الرشيد وشيخ الفتيان على الفضيل بن عياض^(١) وسيد الفتيان على الحسن البصري^(٢). ورد في علي بن أبي طالب عبارة من قال فيه: « لا فتي إلا علي » وذلك في وقعة أحد^(٣) وسنناقش هذا التعبير في موضعه المناسب. وقد ظلت المثل الجاهلية للفتوة — وأظهرها معاقرة الخمر — لاصقة بكثير من الناس ممن لم يغير الإسلام إلا ظاهرهم وبخاصة حين ضعف التدين وشاعت الفتن واضطربت النفوس وساد الشك، فقد كان فتيان الشراب يأتون قبر أبي الهندي الشاعر ويشربون الخمر ويصبون القدح إذا وصل الدور إليه على قبره^(٤). وسنرى أن تقليد الشراب قد تأصل في اجتماعات الفتيان ولكن المشروب تحول عند الأتقياء — في القرن السادس — ماء مملوحاً بدل الخمر. ويتبين ذلك من أن الناصر لدين الله العباسي (المتوفى سنة ٦٢٢ / ١٢٢٥) قد شرب — سنة ٥٧٨ / ١١٨٢ — لعبد الجبار الماء المملوح: ماء الفتوة^(٥). وقد بقي اللهو الذي ذكره طرفة في مثل الفتوة لاصقاً بالفتوة أيضاً في الشام والعراق في القرن الثاني الهجري؛ فكان « طبقة من الناس يعرفون بأهـ الفتيان يجتمعون للهو والسكر والغناء، وكان الغناء من أظهر لهوهم وقد حرمه الأمير خالد بن عبد الله القسري بالعراق لما وليه في العصر المذكور (بداية القرن الثاني) ثم أذن فيه لحنين وحده على شرط ألا يحضره سفيه ولا معربد^(٦) وكان حنين الحيري هذا يحترف إطراب الفتيان والموسرين^(٧). ولعلنا بعد هذا أن نكون قد تبينا متجه الفتوة في جوهرها وأدركنا أنها مجموعة من المثل الجاهلية التي لم يستطع الإسلام القضاء عليها بناء على ضعف الوازع الديني عند معتققيها. ولا يمنع هذا أن يكون في الفتوة مثل محمود؛ كالكرم والنجدة وسائر مكارم الأخلاق التي تعكس الرجولة العربية، ولكنها كانت تندمج على غير ذلك من المثل التي ألغاهها الإسلام كشرب الخمر، وعقد مجالس اللهو والغناء، كما يخبرنا بذلك أبو الفرج الأصفهاني من أن حنيناً هذا « خرج من الحيرة

(١) الفتوة ص ٨.

(٢) الملامية والصوفية وأهل الفتوة ص ٢٥.

(٣) الفتوة ص ٦ - ٧.

(٤) أيضاً ص ١٦.

(٥) أيضاً ص ٥٢، وانظر الرسائل والمسائل لابن تيمية ١ / ١٤٧.

(٦، ٧) الفتوة ص ١٤ - ١٥.

إلى حمص يلتمس الرزق بها ، فسأل عن الفتیان فقيل له : إنهم يجتمعون في الحمامات إذا أصبحوا ، فجاء إلى أحد الحمامات فدخله فوجد فيه جماعة منهم ، فأنس وانبسط وأخبرهم أنه غريب ثم خرجوا وخرج معهم فذهبوا به إلى منزل أحدهم فلما قعدوا أتوا بالطعام فأكلوا وبالشراب فشرّبوا فعرض عليهم أن يغنى لهم فأجابوا بشوق فاستحضرهم عوداً وأخذ يضرب عليه ويغنيهم بأراجيز معبد المغنى المشهور ، فلم يأبهوا له ولا استحسنوه «^(١)». وذلك يدل على رفاة حس الفتیان الحمصيين في الغناء وتذوقهم له مما يقطع بأنه كان من تقاليد الفتوة الضرورية . وقبل أن يفوت الألوان ينبغى أن نشير هنا إلى أن ابن عربي اختار لفظ الرجل والرجولية^(٢) بدل الفتى والفتوة ولكنه لم يستطع الاستغناء عن لفظ « فتى وفتوة » فأورد عن بعضهم « الفتى من تفتى على الحق »^(٣) .

أما بعد ، فهذه عموميات في الفتوة يمكن اعتبارها تاريخاً لها ووصلاً بجاهلية العرب وبالمسلمين الذين ظلوا في قرارهم جاهليين ، ولهذا فيحسن بنا أن نلقى نظرة على مجتمع إسلامي قوى الصلة بالمثل الإسلامية لرى كيف فعلت الظروف فعلها في مثل الفتوة فطورتها وصبتها في قالب جديد ، وهذا يعنى أننا سنبحث في الصفحات المقبلة الفتوة الجدية ، بعد أن تبين لنا حدود الفتوة التي تعتبر لاهية إذا عرضت على مثل الإسلام وما تتطلبه من المسلم من إعراض عن اللهو والحجون وإقبال على الزهد والإخلاص والجد .

بداية الفتوة الإسلامية في الكوفة

لقد رأينا أن الفتوة خلق الرجولة وأن مثلها تستغرق ما يحسن بالرجل الكريم الأصيل أن يتصف به من صفات تميزه من المصلحين والأنانيين من الناس . وقد مر بنا في زهد الكوفة أن الظروف القاسية التي كان الكوفيون يعانون منها قد أظهرت على مسرحها الدامي شخصيات ضحت براحتها وبغناها وأحياناً بنفسها في سبيل تخفيف تلك المصاعب عن الناس ، فكان أن رقت العاطفة ورهف الإحساس

(١) الفتوة ص ١٤-١٥ .

(٢،٣) رسائل ابن عربي (كتاب الأعلام بإشارات أهل الإلهام ص ٩٠) .

وسمعنا أول قول تشتم منه رائحة الفتوة التي تطورت إلى المثل القريبة من مثل الزهد وقد نطق به سعيد بن جبير المقتول سنة ٩٤ / ٧١٢ - ١٣ بأمر الحجاج ، قال : « لدغنتي عقرب فأقسمت على أمي أن أسترقي فأعطيت الراقي يدي التي لم تلدغ وكرهت أن أحنثها »^(١) . والفرق بين هذا النص والأخبار السابقة شاسع يبين ما بين الفريقين من تعارض في النفسية والظروف . وقد مر بنا خبر الفتوة عند إبراهيم بن شريك (المقتول سنة ٩٢ / ٧١٠) لما سلم نفسه إلى شرطة الحجاج بدل إبراهيم النخعي فكان نصيبه الحبس حتى مات فيه^(٢) . ووجدنا الفتوة في الكوفة منظمة لها لباس خاص وهو ثوب مصبوغ بالزعفران أو العصفور وكان إبراهيم بن يزيد النخعي (المتوفى سنة ٩٥ / ٧١٣) يلبسه وكان يقول : « إن زماناً أكون فيه فقيه الكوفة لزمان السوء »^(٣) . فتبدو الفتوة من هذه الأقوال والأفعال نوعاً من الفروسية الحقة وإنكار الذات والتواضع وهي هنا مصداق قول عمرو بن عثمان المكي « حسن الخلق »^(٤) وقول الجنيدي « كف الأذى وبذل الندي »^(٥) وقول الفضل : « ألا ترى لنفسك فضلاً على غيرك »^(٦) . فيتضح أن مفاهيم الفتوة في نهاية القرن الثالث لم تتغير عنها في نهاية القرن الأول حين بدأت تتبلور في الكوفة على الصورة الإسلامية الجديدة ، وكل ما حدث أنها في القرن الثالث قد نظمت وعززت بأفكار التصوف ولا شيء غير ذلك .

وإذا ما تبينا أن الكوفة كانت من أوائل مواطن الفتوة فإن علينا أن نلاحظ أنها كانت شيعية وأن هذه الأمثلة الثلاثة عليها ظهرت زمن الحجاج وأن اثنين من الثلاثة كانا من ضحاياه وأن أعظم تهمة كانت تودى بالناس في أيامه أن يحب رجل علياً ولا يتبرأ منه . وقد مرت بنا شيعية سعيد بن جبير في عرضنا لزهد الكوفة ، أما شيعية

(١) صفة الصفوة ٤٢/٣ .

(٢) أيضاً ٤٦/٣ .

(٣) أيضاً ص ٤٧/٣ .

(٤) الرسالة القشيرية ص ١٠٣ .

(٥) أيضاً ص ١٠٤ .

(٦) أيضاً ص ١٠٣ .

الآخرين فتبدو من طلب الحجاج لأحدهما وبقاء الثاني محبوساً حتى مات في السجن ولم يرد عنهما كونهما من الخوارج أو من الزهاد . ولماذا نجهد في وصل الفتوة بالتشيع وهذا الغير وزآبادى يخبرنا صراحة أن « الفتيان » بالكسر « قبيلة من بجيلة منهم ربعة الفتيات »^(١) ، وكذلك فعل السمعاني^(٢) وعز الدين بن الأثير^(٣) ، وبجيلة هى القبيلة الشيعية الغالية فى الكوفة . وبذلك ترتبط الفتوة بالتشيع برباط وثيق إلى حد أن قبيلة برأسها كانت توصف بالفتوة وينعت رجالها بلقب الفتيان . وهكذا تكون بداية الفتوة شيعية كما كانت بداية الزهد — على العموم — كذلك . وليس غريباً أن تظهر الفتوة فى الكوفة وفيها الظلم والعسف والطغيان والجوع والخوف ، فكان طبيعياً أن يظهر فيها رجال يتصفون بالطيبة والشجاعة والإيثار والدفع عن الضعفاء والأخذ بيد المظلومين . وتلك طبيعة البشر وجبلة النفس الإنسانية .

الفتوة وعلى بن أبى طالب

لقد تنبه الدكتور أبو العلا عفيفى إلى أن علياً وأهل بيته وصفوا بالفتوة باعتبارها « مجموعة من الفضائل أخصها الكرم والسخاء والمروءة ، تتميز المتصف بها من غيره من الناس »^(٤) . ومن الملاحظ أن هذا هو خلق الإمام على^(٥) الرجل الشجاع المؤثر على نفسه زملاءه فى الخلافة ، الذى لم يثر ولم يعارض تغليباً للمصلحة العامة وتغلباً على المصلحة الشخصية . الذى عرض نفسه للموت بمبنيته فى فراش النبی ليلة الهجرة . وقد وصف على^(٦) بالسخاء والمروءة — وهما أخص صفات الفتوة — فى القرآن ودارت حوله الآية : « ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيمماً وأسيراً ، إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً »^(٥) ويشارك علياً فى ذلك فاطمة وجارية لهما اسمها فضة ، وقد يضاف إليهم الحسن والحسين . والقصة تدور حول السخاء

(١) القاموس المحيط ٣٧٣/٤ .

(٢) الأنساب ورقة ٤١٨ .

(٣) الباب فى تهذيب الأنساب ١٩٦/٢ .

(٤) الملامية والصوفية وأهل الفتوة ص ٢٤ .

(٥) الدهر ٧٦ : ٨ و ٩ .

والإيثار إذ كان المعنيون بالآية صائمين وجادوا بإفطارهم على مسكين ویتيم وأسیر .
وتختلف نصوص الخبر ومناسبته في تفسير عن آخر ولكن الاختصار يدعونا إلى
أن نقرر أن الزمخشري قد أورد عن ابن عباس أنها نزلت في علي وأهل بيته^(١)
وكذلك أورد سائر مفسري الشيعة ومنهم الطبرسي رواية عن ابن عباس ومجاهد
وأبي صالح^(٢) وأوردها علي بن إبراهيم في تفسيره عن عبد الله بن ميمون بن القداح
عن جعفر الصادق^(٣) . وقد ناقش الرازي^(٤) والقرطبي^(٥) صحة هذه الدلالة وانتهيا
إلى أنها عامة لا تختص بقوم معينين ، وقال الرازي : « ولا ينكر دخول علي بن
أبي طالب فيه ولكنه داخل أيضاً في جميع الآيات الدالة على شرح أحوال المطيعين » .^(٦)
أما الطبري فلم يتطرق إلى هذه الرواية مطلقاً^(٧) . وسواء أصبحت الدلالة أم لا فإن
أحدنا لن يستطيع أن ينكر اتصاف علي بالسخاء والمروءة والشجاعة وذلك شيء
لا يقبل النقاش والجدل ، ولولا أنه كان سخياً ما روى راو أخباراً مثل هذه فيه .
وقد صار عليّ رأساً للفتوة وسيداً لها — باعتبارها مشرباً جديداً يجتمع في الانتماء
إليه طائفة معينة من الناس ، وفي ذلك يقول ابن أبي الحديد : « فإن أربابها ”يعني
أصحاب الفتوة“ نسبوا أنفسهم إليه وصنفوا في ذلك كتباً وحملوا لذلك إسناداً أنهموه
إليه وقصروه عليه وسموه سيد الفتيان »^(٨) . والإسناد المذكور ورد في فتوة ابن المعمار
وستتطرق إليه في أثناء هذا البحث ، ولكن علينا أن نشير أيضاً إلى عبارة يذكرها
ابن الجوزي عن ابن الرسول صاحب رسالة الفتوة يشتم من عباراتها أنها اتصلت
بالشيعة ومن ذلك قوله : « الحمد لله معز الفتيان والفتوة وجاعلها إرث الإمامة والنبوة
وجعل لأهلها أنساباً وسماهم بها أحباباً »^(٩) . وقد نسب الشيخ عبد الجبار — الذي

(١) الكشاف ٤٤٣/٢ .

(٢) مجمع البيان ٤٠٤/٥ .

(٣) تفسير علي بن إبراهيم ص ٧٠٧ .

(٤) تفسير الرازي ٢٩١/٨ - ٢٩٢ .

(٥) تفسير القرطبي ١٩/١٣٢ .

(٦) تفسير الرازي ٨/٣٩٢ .

(٧) تفسير الطبري ٢٩/١١٣ .

(٨) شرح نهج البلاغة ٩/١ .

(٩) المنتظم لابن الجوزي ٨/٣٢٦ .

ألبس الناصر لدين الله العباس لباس الفتوة سنة ٥٧٨ / ١١٨٢ - ٨٣ - الفتوة إلى عليّ بن أبي طالب وذكر أن « أرباب الفتوة يسندونها بالعننة إلى أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام ، وناهيك بذلك شرفاً وفخراً وعظمة وقدرًا »^(١) . ويجب أن نذكر هنا أن تسمية الحسن البصري بسيد الفتيان دون أن يشارك في حرب أو ينزل معمرة قد قصد به إلى المعنى لا العمل وأنه قد سمي كذلك لأن سيرته قد نسجت على منوال سيرة عليّ بن أبي طالب من حيث نشأته في بيت النبي واندماجه على علم الباطن ، وبقيت الفتوة فأضيفت إلى الحسن استكمالاً للمطابقة بينهما ، وذلك يؤكد عنصر الفتوة الشيعي الكوفي لأن الحسن كان يصدر - في زهده - عن روح كوفية كما مر بنا .

وهناك أمر مهم جداً يصل عليّاً بالفتوة ، ذلك أنه قد قيل فيه : "لا فتى إلا عليّ" ، فوصف بالفتوة إلى القدر الذي لا يصل إليه فتى آخر، ودل ذلك على أن لاصطلاح الفتوة نفسه صلة بهذه العبارة. ويبدو ذلك من أن فرقة من الفتوة في دمشق قد تنهت إلى وصل مشربها بعليّ - وكانت عدوة للشيعنة وبخاصة الغلاة منهم - فأطلقت على نفسها (سنة ٥٨١ / ١١٨٥ - ٨٦) اسم « النبوية » معارضة للفتوة العلوية ، ويخبرنا ابن جبير - في إيضاح مشربهم - « أنه سلط الله على هذه الرافضة "في الشام" طائفة تعرف بالنبوية ، سنيون يدينون بالفتوة وبأمر الرجل كله . . . وهم يقتلون هؤلاء الروافض أينا وجدوهم »^(٢) . وتبين هذه الحقيقة الجذر العلوي لنبات الفتوة . ومع هذا الوضوح في النسبة فإن الدكتور حسين نصار - محقق رحلة ابن جبير المطبوعة في القاهرة سنة ١٩٥٥ - قد رأى أن النبوية محرفة من النبائية وعللها تعليلاً غريباً^(٣) . والأغرب من هذا ، أن باحثاً متخصصاً في الفتوة ، كالمستشرق الألماني فرانز تيشنر ، لم يجد في إطلاق فتیان الشام على أنفسهم لفظ « النبوية » أمانة على فصل اسم عليّ عن الفتوة ، وبالتالي الغض من شأنه فيها ،

(١) الفتوة ص ٥٢ .

(٢) رحلة ابن جبير ص ٢٦٩ .

(٣) أيضاً (هامش) ص ٢٦٩ .

ليكون ذلك مغنياً أو مؤصلاً لضطهاد الشيعة - أنصار عليّ - في بلادهم^(١).
 وجلية الأمر أن الطبري قد أورد في حوادث وقعة أحد أن عليّاً قد أبلى بلاء أعجب
 به جبريل فقال : « يا رسول الله إن هذه للمواساة . فقال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم : إنه مني وأنا منه . فقال جبريل : وأنا منكما ، فسمعوا صوتاً :

لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا عليّ^(٢)

وكذلك روى ابن أبي الحديد^(٣) . وقد ذكر الأستاذ عمر الدسوقي أن هذه
 العبارة حديث نبوي^(٤) ، وذلك خطأ تسرب إليه من نقله عن دائرة المعارف
 الإسلامية (الإنكليزية) . فقد أخطأ هوتسا في النقل عن الطبري وزعم أن العبارة
 حديث ، والواقع أنها ما روينا . ومما يؤيد هذا أن ابن هشام ذكر أن ابن أبي نجيح قال :
 « نادى مناد يوم أحد : لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا عليّ »^(٥) . وذلك هو
 ما حدث في بساطة ووضوح . وكذلك أخطأ هوتسا في تحديد مناسبة إلقاء العبارة
 فروى أن ذلك حدث في بدر نقلاً عن الروض النضير لمحج الدين الطبري^(٦) ،
 والثابت أن الوقعة هي أحد . هذا هو الاتجاه الأول في تفسير عبارة : لا فتى إلا عليّ ،
 وهو يدور حول اعتبارها هاتفاً إلهياً سمعه الناس في وقعة أحد . أما الاتجاه الثاني
 فيدور حول إضافة هذه العبارة إلى زملاء عليّ بن أبي طالب في الجهاد والجلاد ،
 وقد نقل الدكتور مصطفى جواد نصّاً عن محاضرة الأوائل قال فيه السكتواري :
 « وبارز وقاتل حتى قيل في حقه : لا فتى إلا عليّ »^(٧) ، أوضح السكتواري الأمر
 أيضاً بأن قال : « وزيد - لما انتقل إلى عليّ وصاية ووراثه السيف الشهير المسمى

(١) انظر مقال الفتوة والخليفة الناصر في كتاب المتنقي من دراسات المستشرقين جمع وترجمة
 وتعليق الدكتور صلاح الدين المنجد ، مصر ١٩٥٥ ، ص ١٨٦ - ٢٠٧ ، وترد هذه الإشارة في
 ص ١٩٠ .

(٢) تاريخ الطبري (القاهرة ١٩٥٧) ١٩٧/٢ . الأغاني ، بولاق ، ١٩٢/١٥ .

(٣) شرح نهج البلاغة ٩/١ .

(٤) الفتوة عند العرب ١٨٠ .

(٥) السيرة ٥٢/٣ .

(٦) دائرة المعارف الإسلامية (الإنكليزية) ١٢٣/٢ .

(٧) محاضرة الأوائل لعلاء الدين دده السكتواري ، مصر ١٣٠٠ ، ص ٤٦ ، الفتوة

بذى الفقار — قول الأخيار العلوية : لا فتى إلا على ، لا سيف إلا ذو الفقار «^(١) وبذلك يكون على الفتى الأول فى الإسلام اعترافاً من الفتیان أنفسهم علویین وغير علویین ، وتلك قضية بدت الآن واضحة معقولة . ويجب أن نتذكر هنا روح الإسلام التى اندمج عليها على نفسه وعملياً وأن نتذكر أيضاً أن للسيف فى الإسلام أهمية ومكانة وأن الشيعة الزيديين اشتروا فى أئمتهم الخروج بالسيف أى الفتوة ، ومن نافلة القول أن نذكر تخلفهم بأخلاق الفتیان التى مرت بنا .

وكما دارت أفكار الغلاة حول على وأوصافه وروحانيته اتجهت المبالغة من جديد إلى السيف الذى لم يخطئ ضربة حتى رأينا نيكلسون ينقل لنا قصيدة ينسبها إلى جلال الدين الرومى يضيف فيها الروحانية والقدسية إلى ذى الفقار بحيث غدا شيئاً إلهياً يتجلى فيه الله نفسه — ولعل فى ذلك إشارة إلى أنها من جنس الآية : « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى »^(٢) .

قال جلال الدين الرومى :

يظهر الجمال الخاطف كل لحظة فى صورة
فيحمل القلب ويخفى
فى كل نفس يظهر ذلك « الصديق » فى ثوب جديد
فشيخاً تراه تارة وشاباً تراه أخرى
ذلك الجميل فتان القلوب قد ظهر
بصورة سيف فى كف على
وأصبح البتار فى زمانه
لا ، لا ، بل هو الذى ظهر فى صورة إنسان
وصاح : أنا الحق^(٣)

(١) محاضرة الأوائل ص ٧

(٢) الأنفال ٨ : ١٧ .

(٣) فى التصوف الإسلامى ص ١٠٥ - ٦ .

العلويون والفتوة

ولم يكن وصل التصوف مقصوداً على عليّ وإنما كان الحسين بن عليّ فتى من طراز نادر فضحى بنفسه في سبيل المثل الإسلامية والمحافظة على روح الإسلام حتى قرن في مواضع كثيرة - في أخباره - بالمسيح الذي غسل ذنوب البشر بدمه . وقد وجدنا الحسين يقرن - في الفتوة والشهادة - بالحلاج الذي ذهب ضحية عقيدته واعتبره الصوفية مثبتاً لهذا المشرب بإباحة دمه ^(١) . وقد مر بنا ما كان عليّ بن الحسين يعكسه من فتوة تتمثل في وصل المساكين في السر ، وبأنه قد وجد على جسده آثار حمل ما كان يجود به على المحتاجين . وقد وصلت الفتوة بجعفر الصادق أيضاً فأخبرنا ابن العمار الحنبلي البغدادي أنه روى عن أبيه عن جده قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لفتيان أمتي عشر علامات . قيل : وما تلك العلامات يا رسول الله ؟ قال : صدق الحديث والوفاء بالعهد وأداء الأمانة وترك الكذب والرحمة باليتيم وإعطاء السائل وبذل النائل وإكثار الصنائع وقرى الضيف ورأسهن الحياء » ^(٢) . وورد في أمالي الصدوق القمي (المتوفى سنة ٣٨١ / ٩٩٢) قول الصادق : « إن الفتوة والمروءة طعام موضوع ونائل مبذول واصطناع المعروف وأذى مكفوف » ^(٣) . وأورد القشيري في الفتوة التي عكسها الصادق خبراً مضمونه أنه لم يثر لاتهمه بسرقة ألف دينار بل دفعها لمن اتهمه ولم يسترجعها حين اتضح للرجل أن ماله كان في بيته ، ولم يكن الرجل يعلم أن مخاطبه هو جعفر الصادق ^(٤) . وقد زاد تنبيه أصحاب كتب التصوف إلى اتصال الفتوة بالتشيع فنسبوا - بناء على ذلك - إلى جعفر الصادق أنه ناقش شقيقاً البلخي في حقيقتها ، وذكروا قوله : إنها تكمن في عبارة : « إن أعطينا آثرنا ، وإن منعنا شكرنا » ^(٥) . ولعلنا نذكر أن الصادق قد عد أستاذاً لحياه المعاصر له وأنه قد نسبت إليه الأستاذية في كل العلوم والرئاسة لسائر المشارب . والفتوة فكرة كانت متحققة في عصر الصادق فأضيف إليه ما أضيف وإن يكن من

(١) الكواكب الدينية للمناوي ٢ / ٢٥ .

(٢) كتاب الفتوة لابن المعار ص ١٣٣ .

(٣) أمالي الصدوق (إيران ١٣٠٠) ص ٢٢٩ .

(٤ ، ٥) الرسالة القشيرية ص ١٠٥ .

الطبيعي أن يصدر عنه ما صدر من تحديد للفتوة .

ولعل من أوضح الأمثلة على قدم الفتوة عند الشيعة والعلويين ما ورد عن موسى ابن عبد الله بن الحسن أخى الثائرين محمد وإبراهيم ، وقد قبض عليه فى البصرة وارداً إلى الشام ، فضرب خمسمائة سوط فصبر فقال المنصور : « عذرت أهل الباطل فى صبرهم ، فما بال هذا الغلام المنعم الذى لم تره الشمس ؟ ! »^(١) . وقد فسر لنا الحصرى معنى أهل الباطل بأنهم الشطار^(٢) . وقد أتاح لنا هذا الخبر أن نطلع على حقيقة خافية وهى أن الفتوة قد كانت معروفة ومنظمة فى منتصف القرن الثانى للهجرة وأن الصبر على الضرب كان من آداب مشربهم . والمهم أن موسى قد نطق بما يوحى بهذه الحقيقة بإجابته على تساؤل المنصور بقوله : « يا أمير المؤمنين ، إذا صبر أهل الباطل على باطلهم فأهل الحق أولى »^(٣) . وبهذا يتضح لنا الاتصال الواضح بين الفتوة وعلى صدور العلويين فى أقوالهم وأفعالهم عن هذا المبدأ واتصافهم بالأوصاف التى يقتضيتها واشتعار ذلك عنهم . وما دمنا قد أشرنا إلى الشطار ووصلناهم بالفتيان فإن علينا أن نشير هنا إلى أن القشيري قد أورد خبراً يوحى بترادف المصطلحين فى الدلالة^(٤) . وقد ظهرت كلمة الشطار والعيارين فى بغداد ، ولذا فإن علينا أن نعرض لفتوة بغداد لنرى ماذا جد فيها .

الفتوة فى بغداد

أشرنا منذ قليل إلى الشطار ورأينا أنهم الفتيان غير أن تسميتهم اختلفت بعد انتقال النشاط بشتى صورته من الكوفة وغيرها إلى بغداد عاصمة العباسيين الجديدة . وقد ورثت هذه الجماعة الفتوة الكوفية ونظمت صفوفها حتى صارت جماعات العيارين والشطار نقابات خاصة يرى الدكتور الدورى أنها كانت تنتظم « أسلاف حركة الفتوة المشهورة »^(٥) ويعنى بها فتوة الناصر لدين الله العباسى التى أعلنها سنة ٦٠٤ / ١٢٠٧ . ويضيف الدكتور الدورى أن هذه الجماعة من العيارين كانت

(١) (٣ ، ٢ ، ١) زهر الآداب ٨٣/١ .

(٤) الرسالة القشيرية ص ١٠٤ .

(٥) تاريخ العراق الاقتصادى فى القرن الرابع ص ٨٢ .

تهدف إلى « حركة اجتماعية للطبقة الفقيرة دون أن يكون لها — آنئذ — ذلك القانون الأخلاقي السامي الذي تمثل في خلافة الناصر سنة ٦٠٤ / ١٢٠٧ »^(١). وقد كان للفتيان في بغداد لباس خاص شأن أسلافهم في الكوفة، غير أن لباسهم في بغداد « قد اقتصر على ”أزره“ أو ”مئزر“ يلف بها العيار أو الشاطر ”الفتى“ وسطه »^(٢). ويخبرنا الدكتور الدوري بأنه « في سنة ٨١٢/١٩٧ نظم العيارون صفوفهم إلى عشرات على كل منها « عريف » وعلى كل عشرة عرفاء « نقيب » وعلى كل عشرة نقباء « قائد » وعلى كل عشرة قواد « أمير ». وكان لفظ « فتى » شائعاً بين العيارين، فقد تغنى شاعرهم قائلاً :

ويقول الفتى — إذا طعن الطعن — خذها من الفتى العيار

وهذا يشير إلى أن مدلول الكلمتين : فتى وعيار في الأصل واحد »^(٣). ولكن الظروف التي تحكممت في الفتوة الكوفية وجعلتها نوعاً من القروسية الممتزجة بالمثل العليا والإيثار قد تطورت في بغداد وصبت فتوتها في قالب العصابات التي « جعلت هدفها نهب الحوانيت والأسواق وبيوت الأغنياء »^(٤) ، وبذلك تبدو

(١) تاريخ العراق الاقتصادي ص ٨٢ .

(٢ ، ٣) أيضاً ص ٦٨ .

لقد سئل ابن تيمية عن اصطلاحات غير هذه استعمالها الفتوة في الشام في القرن الثامن ومنها الزعيم ورأس الحزب والدسكرة فأجاب أن « لفظ الزعيم . . . مثل لفظ الكفيل والقبيل والضمين . . . فن تكفل بأمر طائفة فإنه يقال له زعيم . . . وأما رأس الحزب ، فإنه رأس الطائفة التي تنحزب أي تصير حزباً . . . وأما لفظ الدسكرة فليست من الألفاظ التي لها أصل في الشريعة كما في حديث هرقل : أنه جمع الروم في دسكرة ، ويقال للمجتمعين على شرب الخمر إنهم في دسكرة . . . » الرسائل والمسائل ١٤٧/١-٥٩ .

(٤) تاريخ العراق الاقتصادي ص ٨٢ .

من الأمثال على هذا التصور الاجتماعي المتصل بنشأة الفتوة ما يرويه القاضي التنوخي (ت ٣٩٤ / ١٠٠٤) في الفرج بعد الشدة أن تاجراً وقع في كين في عيار يدعى ابن حمدون فأخذ كل ماله وسهل على التاجر الموت فأنبرى للفتى يحاول أن ينتزع منه شيئاً ، وتطرق بهما الحديث إلى الباعث للعيار على ما يفعل ، فكان جوابه « يا هذا ، لعن الله السلطان . . . فإنه قد أسقط أرزاقنا فاجتمعنا إلى هذا الفعل وليس فيما نفعل ارتكاب أمر أعظم مما يرتكبه السلطان . أنت تعلم أن ابن شيراز ببغداد يصادر الناس ويفقرهم حتى يأخذ الموسر المكثراً فلا يخرج من حبسه وهو يهتدى إلى شيء غير الصدقة ، وكذلك يفعل اليزيدي بواسط والبصرة والديلم والأهواز . وقد علمت أنهم يأخذون أصول الضياع والدور والعقار ويتجاوز =

هذه الحركة على حقيقتها، اتجهاً رعى معتنقوه منه إلى تخفيف الفروق بين الغنى الفاحش الذى كان يتمثل فى قلة من أمراء بغداد وموسريها والفقير المدقع الذى كان يستغرق السواد الأعظم . وقد أدرك الدكتور الدورى أيضاً أن « جذور الحركة هى فى رغبة الطبقة المنكوبة مالياً لأخذ ثأرها من المثرين »^(١) . وقد سنحت الفرصة للفتيان خلال النزاع بين الأمين والمأمون فارتفع « عدد العيارين إلى خمسين ألفاً يرتدون لباساً خاصاً يميزهم »^(٢) . ونجد الفتوة البغدادية مع إغراقها العمل فى مذهبا وتحاميا الدخول فى مناقشات فلسفية أو تأملات صوفية مؤسسة على مثل يجب أن تتحقق فى الفتى ليكون جديراً بحمل هذا الاسم والانتماء إلى هذه الجماعة ، فمن ذلك أن « الفتى لا يزنى ولا يكذب ويحفظ الحرم ولا يهتك ستر امرأة »^(٣) بل لقد كان للفتوة فى بداية القرن الثالث قضاة منهم أبو الفاتك بن عبد الله الديلمى الظريف الملقب بقاضى الفتیان ، ونقل لنا الدكتور مصطفى جواد أن المؤرخ محمد بن النجار البغدادى قد ذكره فى تاريخ بغداد فى باب من عرف بكنيته ... قال : « وكان أبو الفاتك محمد بن عبد الله الديلمى قاضى الفتیان ويسكن بغداد عند باب الكرخ وتجتمع عنده الفتیان وهو على آداب الفتیان . ومن كلامه فى ذلك : الساقى لا ينبغى أن يكون محدثاً ولا مغالطاً ولا محابياً ولا حريصاً ولا مفكراً ولا متكثراً ولا محتبياً ولا مشتغلاً بأمر غيره . قال : وله فصول فى آداب الفتوة »^(٤) . وأخبرنا الجاحظ تعزيزاً لذلك أنه « قيل للحارثى بالأمس : لم تبيح طعامك لمن لا يحمدك ومن -

= ذلك إلى الحرم والأولاد فاحسبونا نحن هؤلاء ... » وكانت النتيجة أن رد إليه الفتى أمواله وحرسها له إلى أن بلغ مأمنه . وكان المشهور عن ابن حمدون هذا أنه « إذا قطع لم يعرض لأصحاب البضائع القليلة التى تكون دون الألف ، وإذا أخذ من حاله ضعيفة شيئاً قاسمه عليه فترك شطر ماله فى يديه وأنه لا يفش امرأة ولا يسلبها ... » (الفرج بعد الشدة ، مصر ١٣٥٥ ، ٣٣٣) ومثل هذا ينطبق على العيار البرجمى الذى تفاقم خطره سنة ٢٢٤ « وكان من شأنه ... أنه لا يؤذى امرأة ولا يأخذ ما عليها شيئاً » البداية والنهاية ٣٥/١٢ ، وينقل الدكتور مصطفى جواد هذا الخبر ، فى مقاله الفتوة ص ٣٧ ، عن مصدرين غير ما نصصنا عليه .

(٢٠١) تاريخ العراق الاقتصادى ص ٨٢ . وانظر فى شأن تنظيماتهم ولباسهم وبلادهم مروج الذهب

٣١٠ - ٣٠٧/٢ .

(٣) تلبس إبليس ص ٤٢١ .

(٤) الفتوة ص ١٧ .

إن حمدك - لم يحسن أن يحمذك ، ومن لا يفضل بين الشهى الغذى والغليظ الزهم ؟ قال : يمنعني من ذلك أبو الفاتك ، فقيل له : ومن أبو الفاتك ؟ قال : قاضى الفتيان ^(١) . وقد كان لهذا القاضى فتاوى غريبة تدل على الاستهتار والتساهل والشذوذ الجنسي ^(٢) وبذلك تتضح علاقة خافية بين الفتوة الأموية وهذه الفتوة ، وتبين لنا أن اللهو والشراب ما زال لهما سحرهما في نفوس الفتيان الذين خفت من نفوسهم اندفاعات فتيان الكوفة وخبث في أرواحهم نار الجدية والمثل الإسلامية الصحيحة ، وإنما كان يشغل أذهانهم العامل السياسى والاقتصادى . وقد نقل ماسينيون خبراً أوضح لنا أن الفتوة البغدادية في بداية القرن الثالث كانت ما زالت محتفظة بالمثل التى اعتنقتها في القرن الثانى من الصبر على الضرب كما رأيناه في خبر موسى بن عبد الله بن الحسن ، وذلك أن ماسينيون قد أورد أنه « ربما افتخر أحدهم بالصبر على الضرب » ^(٣) ويروى ابن عربى في هذا الشأن عن أبى السعود أن « الرجل من يقعد أربعين يوماً لا يأكل » ^(٤) وعن آخر « الرجل من يأكل قوت أربعين في أكلة واحدة » ^(٥) . ويجب أن نذكر بعد هذا كله أن الفتوة كانوا « يجعلون لباس السراويل للداخل في مذهبهم كاللباس الصوفية للمريد المرقعة » ^(٦) ويتم ذلك في اجتماع التكريس بالإضافة إلى الأزرّة أو المئزر اللذين ذكرناهما فيما مضى . ومع هذا الوضوح في معنى اللباس فإن الأستاذ عمر الدسوقي يفسر السراويل بأنها حذاء من الجلد ^(٧) وهو أمر غريب حقاً .

(١) الفتوة ص ١٧ .

(٢) أيضاً ص ٢٢ .

وهذا الذى يقول الدكتور مصطفى جواد يتصل بابن الرسول الآتف الذكر الذى عاصر أحداثاً في بغداد سنة ٤٧٢ « وفيها قبض على جماعة من الفتيان كانوا قد جعلوا عليهم رئيساً يقال له عبد القادر الهاشمى وقد كاتبوه من الأقطار وكان الساعى له رجلاً يقال له ابن رسول « ابن الرسول بضبط الدكتور مصطفى جواد » ، وكانوا يجتمعون عند جامع براتنا ، فخيف من أمرهم أن يكونوا عاكفين للمصريين فأمر بالقبض عليهم » . (البداية والنهاية ١٢ / ١٢١) .

(٣) مجموعة نصوص تتعلق بالتصوف الإسلامى لماسينيون ص ٦٩ .

(٤ ، ٥) رسائل ابن عربى (كتاب التراجم ص ٤٧) .

(٦) تلبس إبليس ص ٤٢١ .

(٧) الفتوة عند العرب ص ٢٤٠ .

وقد استمرت الفتوة على هذا النحو العملي في بغداد حتى صار لها وزن يحسب حسابها ، فمن ذلك ما أخبرنا به القاضي التنوخي من أن « العيارين قد ثاروا ببغداد سنة ٣٥٠ / ٦٩١ احتجاجاً على قتل رجل علوي »^(١) ولعلنا بهذا نلمح الجذور الشيعية التي ما زالت متمثلة في الفتوة البغدادية . ويزيد هذه الفكرة وضوحاً أن الدمشقيين في الشام كونوا فرقة من الفتوة أسموها النبوية^(٢) معارضة للفتوة البغدادية التي كانت تهتدى بفتوة عليّ بن أبي طالب وبالعبارة المشهورة : لا فتى إلا عليّ . وتبدو صلة الفتوة بالتشيع أوضح في عبارة ابن الرسول الذي ألف فيها رسالة فقال : « الحمد لله معز الفتيان والفتوة وجاعلها إرث الإمامة والنبوة وجعل لأهلها أنساباً سماهم بها أحبباً . فهي حلاوة يجدها العارفون ويقف عندها الراغبون ويرغب فيها من عرف معانيها وتسمو إلى مراتبها نفس متعاطيها . وما زالت منذ آدم ظهرت مع العالم وقام هو بحققها . فلما انتهت مدته أوصى إلى شيث مستحقها ، ثم انتقلت إلى نوح فصرفها إلى سام ، ثم ظهرت في الخليل عليه الصلاة والسلام فحاز الفضل العظيم بما نطق به الكتاب القديم : « وفديناه بذبح عظيم »^(٣) ، ثم ظهر لموسى منها ما بطن ، ففوض إلى هارون منها أوفى السنة ، ثم ظهرت في المسيح الأمين المبشر بسيد المرسلين »^(٤) . وتوحي هذه الفقرات بأن للفتوة طابع العقيدة الشيعية التي تنزل بأصولها إلى الأزل وتربطها بالنبوات القديمة . ولا يحتاج وصل الفتوة بالتشيع في هذه الفقرات إلا إضافة فقرة صغيرة هي أن سيد المرسلين قد فوضها إلى عليّ بن أبي طالب ؛ كما فوضها موسى إلى هارون ، ولعلنا نذكر الحديث القائل : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى » . ولماذا نتحلل الأسباب في ربط الفتوة بالتشيع وقد أخبرنا الدكتور مصطفى جواد أن « اتصال الفتوة بالفاطميين كان من أقوى الأسباب في تتبع الفتوة واستئصالها في دولة بني العباس إذ ذاك أي في القرن الخامس للهجرة . . »^(٥) . والفاطميون شيعة إسماعيليون كما مر بنا ولا يحتاج ذلك إلى تدليل . وقد استمر الأمر

(١) نشوار المحاضرة ص ٤٨ .

(٢) رحلة ابن جبير ، مصر ١٩٥٥ ، ص ٢٦٩ .

(٣) الصفات ٣٧ : ١٠٧ .

(٤) المنتظم ٣٢٦/٨ .

(٥) الفتوة ص ٤١ .

على هذه الحال حتى رأينا بغداد في القرن السابع تموج بالفتيان وكان من رؤسائهم رجل علوي هو جلال الدين عبد الله بن المختار العلوي (المتوفى سنة ٦٤٩ / ١١٥١ - ٥٢) (١). وقد سبق هذا اتصال حاشية دار الخلافة ببغداد الخليفة الناصر لدين الله العباسي سنة ٥٧٨ / ١١٨٢ ، وكان يتشيع ويميل إلى مذهب الإمامية (٢) « وحسنوا له أن يكون فقي وأحضروا له رجلاً يعرف بعبد الجبار بن يوسف بن صالح له أتباع كثيرة ومعه ولده شمس الدين "علي" وصهره يوسف العقاب وندمان الخليفة وألبس عبد الجبار الخليفة الناصر لدين الله سراويل الفتوة وأخبره أنه لبسها من شيخ ثم وثم إلى علي بن أبي طالب رضي الله تبارك وتعالى عنه » (٣). والمهم في هذا كله سلسلة السند الذي انتقلت الفتوة بمقتضاه من فقي إلى آخر حتى بلغت الشيخ عبد الجبار فإن فيها رائحة الأثر الخراساني الفارسي الذي أثر في التصوف نفسه ، وهو هنا يعكس الأجداد الفارسية والأبطال الذين حاولوا أن يردوا للفرس مجدهم ومكانتهم ، ويكفي أن يكون من حلقاته أبو مسلم الخراساني وسامان الفارسي . ويحسن بنا أن نورد هذه السلسلة التي احتفظ لنا بها ابن المعمار ، قال : « وانتقلت إليه "أي

٩

(١) الحوادث الجامعة ص ٢٥٧ .

(٢) خلاصة تاريخ العراق ص ١٢٢ نقلا عن ابن واصل .

(٣) الفتوة ص ٥٣ .

ولم يقتصر أمر لباس الفتوة على الناصر وإنما تعداه إلى طلب السلاطين له من الخلفاء (انظر الفتوة ٨١ - ٨٥) ومن ذلك لباس المستنصر بالله العباسي ، وهو أمير عباسي هرب بعد فتح بغداد إلى مصر ووصلها سنة ٦٥٩ وبويع له هناك بالخلافة وجهاز له السلطان الظاهر جيشاً على عزم استرداد العراق من المغول ، وقبل أن يبدأ الخليفة حملته « رغب السلطان في لباس الفتوة وألبسه قبل سفره ونسبة الفتوة من الإمام على كرم الله وجهه . . . » (التهج السديد فيما بعد تاريخ ابن العميد لمفضل بن أبي الفضائل . . . تحقيق بلوشي ، ضمن مجلة Patralogia Orientalis المجلد ١٢ ، باريس ١٩١١ ، ص ٤٢٣ ، وينقل الدكتور مصطفى جواد هذا الخبر في بحثه ص ٨٣ - ٨٤) . ويبدو أن الفتوة ظلت في مصر وزادت أهميتها حتى كانت سنة ٧١٦ « وفيها . . . رسم السلطان بأبطال ما كان مهتار الطشت خاناة يستأديه من الجهات التي تذكر وهي حقوق أولاد الفتيان وضمان تحييب بمصر وضمان الحكر وضمان شد الزعيم . . . » مما يدل على أنها زادت على الحد فعولجت بما عولجت به فتوة بغداد على يد الخليفة الناصر . المجلة نفسها ، المجلد ٢٠ ، سنة ١٩٢٩ ، ص ٦٧٩ - ٨٠ .

الناصر "صلوات الله عليه" لأنه صار بمقام الإمام الشيعي "عن الشيخ عبد الجبار عن ابن دغيم عن عبيد بن المقيرة عن عمر الرهاص عن أبي بكر بن الجحيش عن حسن بن الريان عن بقاء بن الطباخ عن النفيس بن عبيد الله عن الشريف أبي القاسم ابن أبي حبة، عن عمر بن ابن عن أبي الحسن الصوفي عن مهنا العلوي عن أبي مسلم الخراساني عن الملك كانجار "كاليجار" ابن بردويل عن روزبة الفارسي عن بهرام الديلمي عن الحافظ الكندي عن علي النوبي عن عمر الطائي عن عون الضائي عن الأشج البصري عن سلمان الفارسي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم" ^(١) والغريب أن الأستاذ عمر الدسوقي قد أورد سلسلة قريية من هذه ولم يلتفت إلى ما فيها من صلة بالتشيع من جهة، وبرجال الفرس من

(١) فتوة ابن المعار ص ١٤٨ .

وترد هذه السلسلة في النهج السديد على النحو الآتي :

« . . . ونسبة الفتوة من الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه لسلمان الفارسي لعلي التوفي للحافظ الكندي لعوف الغساني لأبي المعز النقيب لأبي مسلم الخراساني لجلال التنباهي لجوشن الفزاري للأخير حسان لأبي الفضل القرشي للقائد شبل أبي المكارم لفضل الرقائي لأبي الحسن النجار للملك ابن كلنجار « كاليجار » لروزبة الفارسي للأمير وهزان للقائد ديبس « ؟ » لهنا العلوي لعلي الصوفي لمعز بن أنس لأبي القاسم بن حنا لنفيس العلوي لبقاء بن الطباخ لحسن بن الشرايدار لأبي بكر بن الجحيش لعمر بن الرصاص لعبد الله بن العين لعلي بن زعيم لعبد الجبار للإمام الناصر جلده (المجلد ١٢ ص ٤٢٦ - ٧) .

وترد في فتوت نامه ، ص ٩٦ ، على صورة سلاسل منها : « سلسلة عن رضي الدين محمد رداي « ؟ » وهذا مريد الحاج بسكرقي وهو خليفة الشيخ ركن الدين علاء الدولة السمناني مريد الشيخ نور الدين عبد الرحمن بسكرقي وهو مريد الشيخ جلال الدين أحمد الجورقاني وهذا مريد الشيخ رضي الدين علي لالا . وهو مريد الشيخ العالم قطب الأقطاب الشيخ نجم الدين الكبرى وهو مريد الشيخ عمار بن ياسر وهو مريد الشيخ أبي النجيب السهروردي وهو مريد الشيخ وجيه الدين السهروردي وهو مريد الشيخ محمد بن عمويه وهو مريد الشيخ محمد الأسود وهو مريد ممشاد الدينوري وهو مريد شيخ الطائفة الجنيدي البغدادي وهو مريد السري السقطي وهو مريد معروف الكرخي وهو مريد سلطان خراسان أبي الحسن علي بن موسى الرضا . . . » وتستمر السلسلة إلى علي بن أبي طالب عن طريق الأئمة ، ويلاحظ الطابع الصوفي المحض على هذه السلسلة . وأصل النص بالفارسية . وقد علق ابن تيمية على مثل هذه السلاسل والأساطير الدائرة حولها بقوله : « والكذب في هذا « لباس الفتوة » أظهر من الكذب فيما ذكر من لباس الخرقعة وأن النبي « ص » تواجد حتى سقطت البردة عن رءائه وأنه فرق الخرق على أصحابه وأن جبريل أتاه وقال : إن ربك يطلب نصيبه من زيك الفقر وأنه علق ذلك على العرش « الرسائل والمسائل ١/١٤٩ » . وهذا الخبر يوثق ما ذكرناه في ص ٤٢٧ من ارتباط الخرقعة الصوفية بالبردة النبوية .

جهة ثانية، بل حمل الأمر محمل الهزل وعلق على هذه السلسلة بقوله « نثبتها هنا لطرافتها »^(١). ويبدو أن الفتوة كانت قد صارت خطراً على الدولة في تلك الأيام فوجدنا الناصر لدين الله يلغى كل فتوة غير فتوته ويجمع الأمر حوله ويخرج بالفتوة من شعبيتها وعاميتها إلى الأرستقراطية والخصوصية وجعلها رياضة وتدريباً يقصد به الارتفاع بقوة الأمة المعنوية وإعدادها لكل طارئ وبخاصة أنه كان معاصراً لصلاح الدين الأيوبي وحروبه مع الفرنجة. ويحسن بنا أن نثبت منشور الناصر استكمالاً للفائدة :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، من المعلوم الذي لا يتبارى في صحته ولا يرتاب في براهينه وأدلتيه أن أمير المؤمنين على بن أبي طالب - ك - هو أصل الفتوة ومنبعها ومنجم أوصافها الشريفة ومطلعها ، وعنه تروى محاسنها وآدابها ومنه تشعبت قبائلها وأحزابها وإليه - دون غيره - تنتسب الفتيان ، وعلى منوال مؤاخاته النبوية الشريفة نسج الرفقاء والإخوان ، وأنه كان عليه السلام - مع كمال فتوته ووفور رجاحته - يقيم حدود الشرع على اختلاف مراتبها ويستوفيها من أصناف الحسابات " الحسابات - في رأى الأب أنستانس الكرملى أى طبقات الناس المحسوبة " على تباين جباياتها ومللها ونحلها ومذاهبها غير مقصر عما أمر به الشرع المطهر وقرره ولا مراقب فيما رتبته من الحدود وقرره امتثالاً لأمر الله تعالى في إقامة حدوده وحفظاً لمناظم الشرع وتقويم عموده ، فإنه عليه السلام فعل ذلك بمرأى من السلف الصالح وسمع ومشهد من أخيار الصحابة ومجمع ، فلم يسمع أن أحداً من الأمة لأمه ولا طعن عليه طاعن في حد أقامه . وخلق بمن أورثه الله مقامه وناط به شرائع الإسلام وأحكامه وانتمى إليه عليه السلام في فتوته واقفى شريف شيمته وكريم سجيته أن يقتدى به عليه السلام في أفعاله ويحتذى في ما استرعاه الله تعالى واضح مثاله غير ملوم في ما يأتيه من ذلك ولا معارض فتوة . . . »^(٢) ومن ذلك يبدو مقام على من الفتوة ويبدو أيضاً تعدد مشاربها في القرن السابع وقبله وأن الفتيان على اختلافهم كانوا يجعلونه في مكان القدوة والمثل الأعلى . ويجب أن نذكر أيضاً أن الخليفة المستنصر :

(١) الفتوة عند العرب لعمر الدسوقي ص ٢٤١ .

(٢) الجامع المختصر لابن الساعى ٢٢٣/٩ .

حفيد الناصر قد لبس هو أيضاً سراويل الفتوة على هذا الأساس أيضاً بإشارة المختار العلوي المذكور . والمهم في الأمر أن المستنصر قد ذهب إلى النجف « ولبس السراويل عند الصريح الشريف »^(١) . ومهما يكن من شيء فقد ألغيت الفتوة كما مر بنا في بغداد ولكن المهم في الأمر — بالنسبة لهذا البحث — هو اتصالها الواضح بالتصوف . وعلينا الآن أن نعرض لفتوة أخرى تختلف عما فات لنرى كيف تؤثر الروح والاتجاه في الأفكار وتطورها .

الفتوة في خراسان

قبل أن نبدأ الكلام في فتوة خراسان يحسن بنا أن نذكر بالاتصال الوثيق بين العراق وبينها مما كان من تزواج المثل الزهدية بينهما . والواقع أن خراسان قد امتلأت بالمظالم الأموية، كما امتلأت الكوفة من قبل، وأن الإسلام ذاته لم يمنع الأمويين من جباية الجزية من الفرس وأن الظلم الأموي والفقر قد تحالفا على الخراسانيين حتى أشاعا في أهلها الذل والجوع والهوان ، فكان أن ظهر قوم فيها كإخوانهم في الكوفة يذبون عن الضعيف ويتصفون بالإيثار ويضحون بأنفسهم في سبيل العدل والخلق الكريم . ولهذا فليس غريباً أن نسمع من عبد الله بن المبارك مساواة الفتي بالقارئ، وكان من رأى عبد الله أن الفرق بين الفتوة والقراءة أن « القراءة يراد بها وجه الله تعالى والفتوة يراد بها وجوه الناس ومدحهم »^(٢) . وليس معنى هذا أن الفتوة نوع من الرياء والنفاق وإنما يراد بها — في رأى ابن المبارك — الإحسان إلى الناس وبعث السرور في نفوسهم بعد ما شاع في بيئتهم من تعاسة وألم وفاقه ، فكان الفتيان الخراسانيون الأوائل عباداً قراء مخلصي الإيمان . ويبدو هنا الفرق بين الفتوة الكوفية وفتوة خراسان ، فإن الثانية تنكبت طريق العمل الجماعي ولم تنظم نفسها كما فعل الفتوة في الكوفة وبغداد ، ولم يهجم فتوة خراسان على الأغنياء ليأخذوا أموالاً يوزعونها على الفقراء ولم يثوروا كما ثار فتيان بغداد . وإنما كانت فتوتها ألصق بالولاية الساكنة منها بالعمل الإيجابي المادي ، وذلك يفسر اتصال الفتوة بالزهد الصوفي الذي

(١) الحوادث الجامعة لابن الفوطى ص ٢٥٧ .

(٢) قوت القلوب ١٧٢/٢ .

بدأ أول ما بدأ في خراسان التي لم تذوق طعم الإسلام الحقيقي الداعى إلى طبع الحياة كلها بطابع الزهد . ولهذا وجدنا الزهاد والفتيان في خراسان قليلين واضحين أما في الكوفة وحتى في البصرة فقد كانوا أكثر عدداً وأظهر عملاً . ولهذا كله فقد قصر فتیان خراسان مثل الفتوة على صفات خلقية لعلها كانت غريبة عن بيئة خراسان الفقيرة المظلومة الجائعة ولكنها في الأخلاق معروفة . فمن ذلك أن حاتماً الأصم كان يرى التعجيل في : « إطعام الطعام إذا حضر ضيف ، وتجهيز الميت إذا مات ، وتزويج البكر إذا أدركت ، وقضاء الدين إذا وجب ، والتوبة من الذنب إذا أذنب »^(١) . ولعل هذه الأمثلة — مما يحسن فيه التعجيل — بين لنا التؤدة التي كان فتیان خراسان يتخلقون بها . وحتى الجهاد الذي يوحى بالانتصاف للمظلومين قد قسم — عند الأصم — إلى ثلاثة منها « جهاد في شرك مع الشيطان حتى تكسره ، وجهاد في العلانية في أداء الفرائض حتى تؤديها كما أمر الله ، وجهاد مع أعداء الله في غزو الإسلام »^(٢) . فتبدو الفتوة وكأنها عامل باطن في أكثره لا عامل ظاهر قصد به حسن الخلق والإحسان إلى الناس . وكان حاتم الأصم إلى ذلك يعرف اسم الله الأعظم^(٣) وذلك أمر يدعو إلى الانزواء والسكون ، والفتوة تتطلب العمل المادى المستمر الفعال .

ثم ظهر أبو حفص عمرو بن سلم (مسلمة) الحداد النيسابورى (المتوفى سنة ٢٦٤ / ٨٧٧ - ٨٧٨) فرأينا الفتوة تعود إلى أصولها الأولى على صورة مبالغ فيها . فإنه — في التحمل — قد أدخل يده في النار وأخرج الحديد منها^(٤) — وفي الخلق — عرف الفتوة بأنها « أداء الإنصاف وترك مطالبة الإنصاف »^(٥) . وأضاف إلى ذلك أن « حسن أدب الظاهر عنوان حسن أدب الباطن »^(٦) ؛ فبين لنا أن الفتوة هي مطابقة الظاهر للباطن في الإيثار وأوضح أن ليس فيها شيء من الباطنيات على

(١) طبقات الصوفية ص ٩٣ .

(٢) طبقات الصوفية ص ٩٥ .

(٣) حلية الأولياء ١٠/٤٤ .

(٤ ، ٥) حلية الأولياء ١٠/٢٢٩ .

(٦) الرسالة القشيرية ص ٢٢ .

عكس الملامة (التي ستظهر بعدئذ) التي تناقض الفتوة في إخفاء الباطن وراء الظاهر . وقد بين أبو حفص السبيل العملي للفتوة كما رأيناها في الكوفة بقوله : « الفتوة تؤخذ استعمالاً ومعاملة لا نطقاً » ^(١) وأخبرنا أنه « إذا رأيت المحب ساكناً هادئاً فاعلم أنه وردت عليه غفلة » ^(٢) . وقد أضاف أحمد بن خضرويه فقي خراسان (المتوفى سنة ٢٤٠/ ٨٥٤ - ١٥٥) والمعاصر لأبي حفص دليلاً آخر إلى ما كان الفتيان يتصفون به من تضحية وإنكار ذات بمجيئه بزوجه إلى أبي يزيد البسطامي ليزوجها إياه ^(٣) . وقد زاد أبو حفص الفتوة تحديداً باستهجان السماع عند الفتيان على عكس ما رأينا في الشام وبغداد وبعض فتيان الكوفة ؛ فدل على أنها أمر يتطلب كثيراً من التضحيات . ويكفي أن الملامية - وقد بلغوا الغاية في الفتوة بتضحياتهم الكاملة بظواهرهم وتعريضهم أنفسهم للسخط في سبيل المحافظة على الباطن - قد جعلوا الفتوة أمراً شاقاً يتطلب « اعتذار آدم ، وصلاح نوح ، ووفاء إبراهيم ، وصدق إسماعيل ، وإخلاص موسى ، وصبر أيوب ، وبكاء داود ، وسخاء محمد ورأفة أبي بكر ، وحمية عمر ، وحياء عثمان ، وعلم علي » ^(٤) .

ويأتى بعد ذلك حمدون القصار (المتوفى سنة ٢٧١/ ٨٨٤ - ٨٥) وهو يذكرنا - في فتوته - بعمر بن عبد العزيز الذي كان يطق* الشمعة إذا اشتغل بعمل يتصل بشخصه ، فسار القصار في الشوط إلى نهايته فأطفأ شمعة صديق مات بعد احتضاره محافظة على أموال الورثة ^(٥) . والقصار نفسه هو الذي قال : « إذا رأيت سكران فتمايل لثلاثي عليه فتبتلى بمثل ذلك » ^(٦) ، وهو بذلك يكون حلقة الوصل بين الملامية والفتوة لأنه في قوله هذا يسير في الفتوة إلى التضحية بالنهي عن المنكر ويحتل على نفسه خطيئة في سبيل المحافظة على سمعة رجل فيورث نفسه ملامة الناس في ما يرى أنه الصواب ، وليس تمايله هنا واجباً ولا مفروضاً . ويجب أن نعلم أن الفتوة تعنى مطابقة الظاهر للباطن وتمايل القصار فيه اختلاف الظاهر عن الباطن ،

(١ ، ٢) طبقات الصوفية ص ١١٨ .

(٣) حلية الأولياء ٤٢/ ١٠ .

(٤) الملامية والصوفية وأهل الفتوة ص ٢٩ .

(٥ ، ٦) الرسالة القشيرية ص ٢٤ .

ولكن ما صنعه إنما هو اندفاع بالفتوة درجة أخرى علت بها عن المعهود منها وسارت شوطاً جديداً في الدنو من السمو الأخلاقي والمثالية الإنسانية . وقد لاحظ الدكتور أبو العلا عفيفي اتصال الفتوة بالملامتية ورأى أن « الملامتية هم فتيان زهاد المسلمين الحقيقيون »^(١) . ولاحظ ابن عربي ذلك في القرن السابع فقرر أن الفتيان تلامذة الملامتية وأن هؤلاء شيوخهم فأوضح لنا التلاحم بين الفكرتين . وقد نصت عبارته على أنه « ... أما الملامتية فهم الذين لم يظهر على ظواهرهم مما في بواطنهم ، وتلامذتهم يتقبلون في أطوار الرجولية »^(٢) ، والرجولية ، كما مر ، هي الفتوة عند ابن عربي . وبعد ؛ فيجب أن نشير إلى شاه بن شجاع الكرمانى الذى كان من زملاء أبى حفص الحداد ومعاصره . وأهمية الكرمانى تأتى من أنه من أولاد الملوك^(٣) شأن إبراهيم بن أدهم ، وفتوته تشرح لنا الحركة الصوفية الفارسية وأغراضها . وكان شاه - بوصفه أميراً سابقاً رأى النعمة وعاش فيها وترك كل ذلك إلى الفتوة الصوفية - محدداً لمثل الفتوة الخراسانية . وقد وضع أيدينا على جوهر الفتوة بقوله : « اجتنبوا الكذب والخيانة والغيبة ثم اصنعوا ما بدا لكم »^(٤) فبين لنا أصل الفتوة الأخلاقى المثالى وأوضح أنها خلق سام وتضحية وإيثار . ويبدو أن الفتوة قد دخلتها الولاية أيضاً عند الأمير السابق الذى صار فى حاضراً ، فقرن فتوته بالولاية ليستبدل بالمجد المادى التليد مجداً معنوياً طريفاً فقال : « محبة أولياء الله دليل على محبة الله عز وجل »^(٥) فقرن محبة الأولياء وطاعتهم بمحبة الله وطاعته ؛ فصدر عن إمامة شيعية ظاهرة هي القائلة بأن « الدين طاعة رجل » كما مر بنا فى الكيسانية المتأخرة التى أريد بها التفاف الناس حول الإمام ووصل هذا الالتفاف بالدين لثلاث تحدث أحداً نفسه بالنكول . وهكذا قرن أصحاب الفتوة والصوفية ولايتهم بولاية الله ، فصدروا عن مثل شيعية ظاهرة . وقد كان شاه الكرمانى حاد الفراسة فدل على صفة كانت لاصقة بالإمامة ، وقد رأينا

(١) الملامتية والصوفية ص ٢٩ .

(٢) رسائل ابن عربي (كتاب الاصطلاحات ص ٤ - ٥) .

(٣) طبقات الصوفية ص ١٩٢ .

(٤) الرسالة القشيرية ص ٢٨ .

(٥) طبقات الصوفية ص ١٩٢ .

الأئمة يتنبؤون لمن يروونه بما سيحل به ويعرفون حقيقته، وهذا شاه الكرمانى يفعل ذلك أيضاً .

أما بعد؛ فقد حاول الخراسانيون أن يغطوا على الأثر الشيعى فيهم بصدورهم عن أقوال عامة ومثل للبيئة فيها دخل كبير ، ولم نجد فى الزهد عندهم إشارة إلى اتصاله بزهد الكوفة أو بالتشيع الذى وجدناه فيها . وقد رأينا كيف انتقلت الفتوة من الكوفة إلى العالم الإسلامى ثم إلى بغداد ورأيناها هناك لاصقة بالمثل القديمة ، أما فى خراسان فقد دخلتها الأفكار الصوفية الفارسية كما دخلت زهداها. وهكذا حاول الخراسانيون إنشاء زهد خاص بهم وفتوة لها طابعها الخاص ، وقد نجحوا فى ذلك فعلاً ولكنهم لم يستطيعوا أن يمنعوا رائحة الفكر الشيعى من الانبعاث منها : فقد قسم أبو الحسن البوشنجى الناس إلى ثلاث منازل : « الأولياء وهم الذين باطنهم أفضل من ظاهرهم ، والعلماء وهم الذين سرهم وعلانياتهم سواء ، والجهال وهم الذين علانياتهم تخالف أسرارهم : لا ينصفون من أنفسهم ويطلبون الإنصاف من الناس »^(١). وقد نظر فى ذلك إلى قول على بن أبى طالب : « الناس ثلاثة : فعالم ربانى ، ومتعلم على سبيل نجاة ، وهمج رعاع أتباع كل ناعق »^(٢) وكل ما بين المعنيين من اختلاف يكمن فى الاصطلاحات التى جددت على التصوف والفتوة فى ذلك الوقت . والبوشنجى - وقد توفى سنة ٣٤٨ / ٩٥٩ - هو الذى يقول فى الفتوة : « حسن المراقبة ودوام المراقبة وألا ترى من نفسك ظاهراً يخالف باطنك »^(٣). وقد كان البوشنجى أوحدهم فتیان خراسان فصدر عن فتوة صريحة وانعكست أفعاله وأقواله عنها ، غير أن الفتوة خارج خراسان اتخذت لها معنى خاصاً. سنبحثه فى الفقرات التالية ، ولكن علينا أن نشير إلى أمر مهم جداً هو أن الفتوة الخراسانية قد أثرت فى الفتوة البغدادية تأثيراً بالغاً بحيث صارت - ولو نظرياً - من أسسها الأولى . ويبدو أن البغداديين كانوا يعترفون لفتوة خراسان بالقدم والعمق والاعتماد على أسس راسخة، ولذلك وجدنا فى سلسلة سند الفتوة التى انضم الناصر إلى طريقها أسماء فارسية غريبة من جملتها اسم

(١) طبقات الصوفية ص ٤٤٨ .

(٢) حلية الأولياء ٧٩/١ .

(٣) طبقات الصوفية ص ٤٤٨ .

أبي مسلم الخراساني الذي قتله المنصور وألهه الفرس كما أله الشيعة أئمتهم. بل لقد كان الفتيان العابثون في بغداد يستفتون قاضيهما أبا الفاتك الديلمي كما رأينا ، وكان فارسياً ولعل ما كان يملحه من آداب الفتيان ميراث الفتوة الفارسية القديمة .

وفي ختام هذه الفقرة يحسن أن نقرر أن خراسان قد تفاعلت مع الزمن وأثر فيها تسامح التصوف واتجاهه إلى الروحيات حتى وجدنا السلاسل الصوفية التي تنتهي بعلیّ وتمر بمعروف تنتظم مدارسها وطرقها وأخذ التشيع يتسلل إليها قطرة قطرة والميل إلى أئمة العلويين يشتد وروح التعصب على أتباعهم تخف حتى ظهرت الدولة الصفوية سنة ٩٠٦ لتربط المشربين وتوحد بينهما، وكل ذلك سنفصل القول فيه في كتابنا القادم . وفيما يتعلق بالفتوة نص حسين الواعظ الكاشاني على أن لعبد الرزاق الكاشاني (المتوفى سنة ١٣٣٥/٧٣٥) رسالة «فتوت نامه» ذكر فيها « أن مبدأ الفتوة ومظهرها إبراهيم الخليل وقطب الفتوة المرتضى عليّ عليه السلام ونخاتم الفتوة المهدي عليه السلام »^(١). ومن مظاهر التشيع في فتوت نامه الكاشاني أيضاً أنه ، في وصفه طقوس رسم الفتيان ، عكس صورة شيعية خالصة لهذا الجانب من الحياة الروحية الإسلامية . وتغرينا طرفاتها بإثبات نصها ، فبعد بداية الاحتفال يصلي الحاضرون ركعتين ثم تلقى هذا الخطبة :

« الحمد لله الذي فضل الإنسان على سائر الأكوان وشرف من بينهم بشرف المكارم عصابة الفتيان فزين أنفسهم بزيينة العدل والإحسان وجههم إليهم نقيصة الجور والطغيان وهداهم إلى موافقته بنور الإيمان وعصمهم عن المخالفات والعصيان . وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، شهادة تنبئ عن الإيقان، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله المبعوث في آخر الزمان لتتميم مكارم الأخلاق وإظهار دين الحق على سائر الأديان - صلى الله عليه وآله وخلفائه ونقبائه والذين اتبعوهم بإحسان خصوصاً : علي - كذا في الأصل - الولي الأظهر والمجتبى - يعني الحسن - الأطهر ، والشهيد - الحسين - الأشهر والعايد - زين العابدين - الأزهر والباقره الآجر والصادق الأكبر والكاظم الأنور والرضا الأبرر والتقي الأتقى - محمد بن علي - والتقى الأتقى - علي الهادي - والزكي الأزكى - الحسن العسكري - وحجة الله على أهل الأرض

والسما ، صاحب الزمان وقاطع البرهان .

اعلموا . رحمكم الله ، أن الفتوة من خصائص الأخيار وفضائل الأبرار والشد والبيعة لتكميل مراسيم الطريق وتمهيد قواعد التحقيق . والأصل في الطريقة التقوى كما قال ، جل وعلا ، ” يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون “ - آل عمران ٣: ١٠٢ - ، ” واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله “ - آل عمران ٣: ١٠٣ - . ” فمن عفا وأصلح فأجره على الله “ - الشورى ٤٢: ٤٠ - ، ” والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين “ - آل عمران ٣: ١٣٤ - ، ” إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم “ - الحجرات ٤٩: ١٠ - . أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم إنه هو الغفور الرحيم .

ثم يتلى هذا الدعاء : « اللهم إنا نسألك ، كما مننت علينا وجعلتنا من القوم الذين خصصتهم بسرك وحمايتك وشملتهم برحمتك وعنايتك ، أن تجعلنا ممن يقف عند أوامر الفتوة والطريقة ويوفى بعهد الشد والبيعة والحقيقة ويستضيء بنور جواهرها ويستبصر بغوامض بصائرها وتفتينا بمفاخرها . اللهم اجعلنا من الذين سلبكوا الطريق إليك فلم يعدلوا واعتمدوا عليك في الوصول حتى وصلوا ، فرويت قلوبهم من شراب محبتك وآنست نفوسهم بنفائس معرفتك ، فصل على سيدنا محمد وآله أجمعين » ^(١) .

وفوق النص على الأئمة الاثني عشر ، بما فيهم المهدي ، شفع حسين الواعظ الكاشفي اتجاه عبد الرزاق الكاشاني بأن اعتبر ثلاثة من أبناء عليّ من الفتيان « الأول الحسن المجتبي الذي شد الحزام عن النبي ، الثاني الحسين الشهيد أبو الأئمة ، الثالث محمد بن الحنفية الذي كان مظهر العجائب والسخاء » ^(٢) ، واستشهد بأقوال الأئمة التاسع والعاشر والحادي عشر في هذا المجال ^(٣) . وأضاف الكاشفي إلى ذلك جعله أركان الشيعة الأربعة في رأس قائمة الملوك المشدودين (كمرستان) وأدخل في جملتهم أيضاً مالكا الأشر وقبراً مولى عليّ ^(٤) . وبما له دلالة العميقة أن الواعظ

(١) فتوت نامه ص ١٠٤ - ١٠٦ .

(٢) أيضاً ، ص ٩٥ .

(٣) أيضاً ص ٥ . (٤) أيضاً ص ٩٤ - ٩٥ .

الكاشفى يذكر للفتيان « حلوى خفية » تتناول فى مناسباتهم « مصنوعة من السمن الطازج والتمر والبكسماط تمزج وينبغى ألا ترى النار » ^(١) ويضيف إلى ذلك أن « هذه الحلوى فرقت بعد غدير خم » ^(٢) يوم البيعة لعلّى فى رأى الشيعة .

لم تبق الفتوة محبوسة فى عالمها الخاص وإنما خرجت إلى التصوف وصارت شعبة منه على قول حسين الكاشفى ^(٣) والتحمت به ودارت حول الصوفى الذى يصرح بما فى قلبه دون إخفاء للأسرار الواردة عليه راضياً بما يصيبه من بلاء فى هذا السبيل . فكان الحلّاج جامعاً بين التصوف والفتوة فى تصريحه بالحلول ووحدة الشهود . وكان الحلّاج مدركاً لسر الفتوة إدراكاً عميقاً حين عرض — فى طاسين الأزل والالتباس — لإبليس وفرعون فجعلهما من الفتيان، وروى أنه ناقشهما فى الفتوة فقال إبليس : « إن سجدت سقط عني اسم الفتوة ، وقال فرعون : إن آمنت برسوله سقطت من منزل الفتوة » ^(٤) . ومعنى هذه العبارة أن فرعون وإبليس كانا لله موحدين وبه مؤمنين ، غير أن إبليس لم يطع الله حين أمره بالسجود لآدم حفظاً لعنصره النارى الذى يفضل عنصر آدم الترابى من أن يتساويا فى الشرف والمكانة فأثر إبليس أن يعصى الله وتقبل العقوبة راضياً على أن يعترف لآدم بالسمو عليه فحفظ بذلك لعنصره الإلهى الأفضّل احترامه وبذلك صدر عن فتوة ظاهرة . وكذلك الأمر بالنسبة إلى فرعون فإنه كان يعرف الله ويعترف به ويؤمن ، غير أنه لم يستجب لنبوة موسى ، ولم يعترف بها حفظاً لمقام الله من أن تدخل بينه وبين مخلوقاته واسطة ، فرضى فرعون بسخط الله وآثره على الاعتراف بالواسطة التى هى النبوة بينه وبين البشر . وكان الحلّاج فى موقف شبيه بموقف الفتيين القديمين السابقين فاتخذ منهما وصراً للناس بما ملأ قلبه وقال : « إن رجعت عن دعاوى وقولى سقطت عن بساط الفتوة » ^(٥) . وقد صرح الحلّاج — إلى ذلك — أنه « ما صحت الدعاوى لأحد إلا إبليس وأحمد » ^(٥) فثبتت الفتوة

(١) فتوت نامه ص ١٠٠ .

(٢) أيضاً ص ٢ .

(٣) الطواسين ص ٥٠ .

(٤) أيضاً ص ٤١ .

لإبليس - في رأى الحلاج - وثبتت الولاية دون الفتوة لمحمد لأنه « ادعى ورجع عن حوله ، أما إبليس فإنه ادعى لكنه رجع إلى حوله » ^(١) . وقد مر بنا من قبل صلة الحلاج بالتشيع وأنه وجد في كتبه كتاب فيه « اسم الله مكتوب على تعويج وفي داخل التعويج مكتوب ” على عليه السلام “ كتابة لا يقف عليها إلا من تأملها » ^(٢) . وما يكمل معنى الاتصال بين التصوف والفتوة أن الفتيان كوتوا لهم مملكة روحية كالصوفية وسموا القطب الذى هو على بن أبى طالب بالسلطان والأوتاد بالخلفاء وقالوا: «إذا سألت عن عدد خلفاء السلطان من الفتيان فى الجهات الأربع قلت : الأول : سلمان وقد أرسله إلى المدائن . الثانى : داود المصرى وأرسله إلى مصر ، والثالث : سهيل الرومى وأرسله إلى الروم ، والرابع : أبو محجن وأرسله إلى اليمن . أما الباقيون فبعضهم توفى فى المدينة وفريق فى الكوفة وآخرون فى مكة . ويتصل سند الفتيان بهؤلاء الخلفاء الأربعة : فسند أهل ما وراء النهر وخراسان وطبرستان وعراق العجم والعرب يتصل بسلمان ، وسند سكان مصر والإسكندرية وحلب يتصل بـداود المصرى ، وسند أهل الروم والمغرب وبعض لواحق أذربيجان يتصل بسهيل الرومى وسند أهل اليمن وعدن والبربر والهند إلى حدود الصين يتصل بأبى محجن » ^(٣) .

خاتمة فى الفتوة :

ويحسن بنا أن نقرر فى النهاية أن الفتوة الخالصة لم تتطور إلى وحدة الوجود والاتحاد والحلول لأنها كانت - فى الأصل - طريقة عملية لتطبيق مثل سامية يحققها الفقى فى مجتمعه فمن هنا اتخذ الاتصال بالناس والإحسان إليهم والتفكير فيهم منهجاً للوصول إلى هدفه. ولم يكن للتأمل والعزلة مدخل فى الفتوة، ولذلك لم ينقطع

(١) الطواسين ص ٤١ .

(٢) أربعة نصوص غير منشورة تتعلق بالحلاج ص ٦ .

(٣) فتوت نامة ص ٩٥ .

نستحسن الإشارة إلى أن جوهر التصوف ، فى رأينا ، قائم على التضحية بالنفس فى سبيل الله وأن النموذج فى ذلك كان تضحية إبراهيم الخليل بولده ، ولنا فى ذلك بحث عنوانه « رأى فى اشتقاق كلمة صوفى » نشر فى مجلة كلية الآداب بجامعة بغداد لسنة ١٩٦٢ ومن هنا يكن التواصل بين الفتوة والتصوف . وما يؤيد هذا ، مما لم نتطرق إليه فى بحثنا المذكور ما ذكره الكاشفى فى فتوت نامة (ص ٢٢) أنه « إذا سألت ما معنى الفتوة ؟ قلت : إن الفتوة دليل الفناء ليبقى الفقى بصفات الله ويخرج من صفاته » .

الفتى إلى نفسه لينحت منها أفكاراً جديدة ويقيم له سلماً يرقى به معارج السلوك .
وتلك ظاهرة تبدو في التشيع أيضاً ، فقد بعد بالتشيع التقليدى المعتدل عن السلوك
اتصال الحب بين الشيعة وبين الإمام الإنسان ، فكان ذلك حائلاً يمنع من سلوك
الشيعى وابتعاده عن واقعه وماديته بحكم كون مثله الأعلى إنساناً . وقد كان دور الغلو
نفسه أن يجتاز هذه العقبة فارثع بالأئمة أولاً إلى الإلهية ووضع فيهم النور الإلهى
ثم أسس على ذلك تجاوزه هو إنسانيته وتجرده من المادية كما فعل المغيرة فيما مضى ،
وكان من أمثاله كثير . وعلينا بعد هذا كله أن نعرض للملامتية الذين هم فتيان
الزهاد الحقيقيون - فى رأى الدكتور أبو العلا عفيفى - لئرى ماذا دخل مذهبهم من
الأفكار الشيعية .

الفصل الثاني

الملامتية

لقد كانت خراسان حريصة على أن يكون لها شخصية وطابع في حياتها الروحية التي التزمت بها واجتمع المريدون حول مبادئها ، وكان الزهاد في القرن الثالث يسمون بالصوفية نسبة إلى الصوف الكوفي ، وكانوا في بداية تطور جديد وانتقال من الزهد العملي الظاهري إلى الزهد النظري القلبي أو العقلي . وقد لمسنا كيف عاجلت خراسان الفتوة فطورتها وشكلتها على نحو يختلف عنه في الكوفة . وقد كانت الملامتية شكلاً جديداً للفتوة الخراسانية بعد أن عمل على تطويعها وتطويرها الاضطراب الروحي الزائد الذي كان يعتمل في قلوب الخراسانيين . وقد مر بنا في فصل الفتوة أنها تعنى المطابقة بين الظاهر والباطن . ولكن حمدوناً القصار لم يشأ أن يستمر على هذه الصورة الثابتة القديمة من الفتوة ، وإنما دفعها في عجلة التطور درجة أخرى فقال : « إذا رأيت سكران فمائل لثلاث تبغى عليه فتبتلى بمثل ذلك »^(١) . وقد تبين لنا في فصل الفتوة أنه لم يكنف بأن يبذل العون للمحتاجين وأن يتصف بأوصاف الفتيان بل أثر أن يضحي بسمعته التي هي رأس مال الفتى في سبيل أن يكون فقي في باطنه وعند نفسه ، فصارت الفتوة قلبية بعد أن كانت ظاهرية شأن الزهد الذي كان في لبس الصوف وأكل الغليظ فصار تصوفاً قلبياً لا شأن له بالصوف ولا بالجوع ، وهكذا ظهرت الملامتية في خراسان .

ونستطيع — في بحثنا عن أصول الملامتية القديمة — أن نجد أمثلة قديمة فيها ملامة بسيطة ، فمن ذلك ما رواه أبو نعيم من أن بعض الزهاد قال : « وقفنا للفضيل بن عياض على باب المسجد ونحن شبان علينا الصوف ” بالكوفة “ فخرج علينا فلما رأنا قال : وددت أني لم أركم ولم تروني ، أتروني سلمت منكم أن أكون ترساً لكم حيث رأيتم وتراعيتم لي ؟ لأن أحلف عشرأني مرأء ومخادع أحب إلي من

(١) الرسالة القشيرية ص ٢٤ .

أن أحلف واحدة أنى لست كذلك»^(١). وبذلك يبدو الفضيل الكوفي وهو الخراساني السابق ملامتيًا قديمًا من تفضيله أن يعرف بالرياء والخداع على أن يعرف بالولاية والزهد ، وذلك أنه ا طرح الصوف ، وأنه كان بالاختصار ملامتيًا ما دام الملامتية « أظهروا للخلق قبائح ما هم فيه وكنتموا عنهم محاسنهم ، فلما هم الخلق على ظواهرهم ولا موم أنفسهم على ما يعرفونه من بواطنهم »^(٢) كما علمنا ذلك أبو حفص الفتى الخراساني . بل نستطيع أن نتقدم فى الزمان إلى أبعد من ذلك وفى الكوفة أيضاً موطن الفتوة الإسلامية ، فيقابلنا منصور بن المعتمر السلمى الزاهد الكوفى المشهور (المتوفى سنة ١٣٢/٧٤٩ - ٥٠) الذى « صام أربعين سنة قام ليلها وصام نهارها ، وكان الليل يبكى فتقول له أمه : يا بنى ، أقتلت قتيلاً ؟ فيقول : أنا أعلم بما صنعت نفسى ، فإذا أصبح الصبح كحل عينيه ودهن رأسه وبرق شفثيه وخرج إلى الناس »^(٣) . ومنصور بن المعتمر هنا مثال جميل للملامتية وهو كوفى أيضاً ، فأى دليل بعد ذلك أنصع على كون الكوفة من موطن الملامتية الأول ما دام الفتيان قد ظهوروا فيها وانتشروا منها ، وكانت إلى ذلك موطن الزهد والصوف . ومن الغريب أن متز ينبها إلى أن فكرة الملامة قديمة وينقل عن أفلاطون « أنه وصف فى أول الكتاب الثانى من الجمهورية العادل الحق الذى يظن به أنه ليس عادلاً »^(٤) ، وذلك تأصيل غريب على كل حال . ولابد أننا لاحظنا التشابه القائم بين الكوفة وخراسان فى الظروف ، فما ظهر فى الكوفة ظهر فى خراسان ، ولكن الفروق التى بدت بينهما كانت ضئيلة آتية من اختلاف البيئة الذى يمت إلى الطابع الخاص والزمان الذى يختلف فى تقدمه . ولعلنا لاحظنا التشابه بين المثل فى الفتوة الكوفية والخراسانية واختلاف البغدادية عنهما ، فالآن نلاحظ شكلاً من الملامة فى الكوفة ثم مر قرن ونصف من الزمان فوجدناها فى خراسان أرض المصائب والموت توأم الكوفة . ولكن الكوفيين لم يتبينوا هذا الجنس الحديد من الزهد لأنه كان دقيقاً ، وقد ظهر واضحاً

(١) حلية الأولياء ٩٧/٨ .

(٢) الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ص ١٦ .

(٣) صفة الصفوة ٦٢/٣ .

(٤) الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ١٥/٢ .

في خراسان لأن الكوفة وقتئذ صارت شيئاً آخر ليس له صلة بالماضي القديم، فكانت قرية مسالمة ليس فيها صوت ولا نفس. ومع ذلك فإن أبا حفص السهروردي ينكر ذلك ويقول: « رأينا في العراق من يسلك هذا المسلك ولكن لم يشتهر بهذا الاسم ، وقلما يتداول ألسنة أهل العراق هذا الاسم »^(١) .

وبعد هذه البداية نعود إلى الملامتية فنجد الدكتور أبو العلا عفيفي قد أشبعهم بحثاً وفصل القول في معنى الملامة وأصلها واتصالها بالتصوف وبالفتوة ورجالها ، وعلينا في هذا الفصل أن نقول فيها كلمة نتطرق بها إلى النواحي التي لم يعرض لها أستاذنا . على أننا يجب أن نقدم للبحث المطلوب بأن أبسط ما يعرف به الملامتي هو أنه « الذي لا يظهر خيراً ولا يضمم شراً »^(٢) ، و « الفرق الأساسي بين الصوفي واللامتي - في نظر السلمي - هو أن الصوفي يتم تظاهره عن باطنه وتظهر عليه أنوار أسرارهِ في أقواله وأفعاله ، لذلك لا يتحرج الصوفي عن إظهار الدعاوى كما فعل الحلاج وغيره . . . أما الملامتي فحفيظ على سر الله يكتُم في نفسه ما بينه وبين ربه على عدم التحقق من التقصير . . »^(٣) . وإذا عرضنا لشيوخ الملامة بقصد الاطلاع على كيفية صدورهم فالظاهر مما مر بنا في الفتوة أن حمدون بن أحمد بن عمارة أبا صالح القصار النيسابوري (المتوفى سنة ٢٧١/٨٦٤ - ٦٥) هو الذي أسس للملامتية مذهبهم ، ويذكر السلمي أنه « منه انتشر مذهب الملامة » ويصفه بأنه « شيخ أهل الملامة بنيسابور »^(٤) ويذكر متر عن كشف المحجوب أنه « كان يفضل أن يكون مظهره مظهر المذنبين على أن يصرفه تعظيم الناس له عن الله »^(٥) ، ويرد عنه أنه عرف الملامة بأنها « ترك التزين للخلق بحال وترك طلب رضاهم في نوع من الأخلاق والأحوال ، ألا يأخذك في الله لومة لائم »^(٦) . ولا يهمننا رجال هذه الفكرة بقدر ما يهمننا أنهم يجعلون من جماعتهم فرقة لها اسم الملامتية أو القصارية

(١) عوارف المعارف ص ٥٥ .

(٢) أيضاً ص ٥٣ .

(٣) الملامتية والصوفية ص ١٨ .

(٤) طبقات الصوفية ص ١٢٣ .

(٥) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع ١٥/٢ عن كشف المحجوب ص ١٨٣ .

(٦) الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ص ١٥ .

نسبة إلى زعيمهم^(١) ، وهذا هو المهم الذى نريد الكلام فيه . وينقل عنهم نيكلسون أنهم « أظهروا إخلاصهم لله تحت غطاء من الحرية الدينية المصطنعة »^(٢) ، ويرى جولدتسيهر أنهم كانوا « يهتمون بكل ما يثير السخرية والفضيحة بمسلكتهم وما يجر عليهم مذمة الناس لهم ، ويرتكبون من الأعمال ما يعد مخجلاً للدرجة القصوى : يغون بذلك تطبيق مبدئهم وهو ازدراء الاحتقار »^(٣) . والواقع أن ازدراء الاحتقار يخرج بنا عن الملامة لأن الملامية لم يكونوا يقصدون ازدراء الاحتقار ، وإنما كانوا يقصدون إخفاء الأسرار بتحمل الأذى فى سبيله فليس فى الأمر ازدراء وإنما هى الفتوة التى تطورت من مطابقة الظاهر للباطن إلى الحرص على ما فى الباطن ولو بتحمل الأذى من الناس . والظاهر أن جولدتسيهر يتكلم عن المراحل المتأخرة التى تطورت إليها الملامية ويستشهد لما ذكره بقول جلال الدين الرومى : « اهجر فرقتك وكن موضع الاحتقار واخلع عن نفسك ثوب المجد ودع نباهة الذكر وانشد نفور الناس وهوانهم »^(٤) وقد أشار إلى الدراويش وقارنهم بالكليبيين إرادة لذلك . ولكن المهم فى الأمر أن بداية الملامة كانت تنصب على أنهم - فى رأى أبى حفص الحداد - : « قاموا مع الحق تعالى على حفظ أوقاتهم ومراعاة أسرارهم فلاموا أنفسهم على جميع ما أظهروا من أنواع القرب والعبادات وأظهروا للخلق قبائح ما هم فيه وكنتموا عنهم محاسنهم ، فلامهم الخلق على ظواهرهم ولا مومأ أنفسهم على ما يعرفونه من بواطنهم »^(٥) . ومن أجمل الأمثلة على جوهر الملامة القصة التى أوردها العالمى فى كشكول عن أبى حفص الحداد من تأديبه مريده أبا عثمان الحيرى ، فقد « أودع تاجر مز تجار نيسابور جارية عند الشيخ أبى عثمان الحيرى ، فوقع نظر الشيخ عليها يوماً فعشقه وشغف بها ، فكتب إلى شيخه أبى حفص بالحال فأجابه بالأمر بالسفر إلى ١١ إلى صحبة الشيخ يوسف . فلما وصل إلى الرى وسأل الناس عن منزل الشيخ يوسف

(١) نفحات الأنس ص ٨ .

(٢) فى التصوف الإسلامى ص ٢٠ .

(٣) العقيدة والشرعية فى الإسلام ص ١٤٨ .

(٤) أيضاً ص ٩١ ، عن مثنوى هوينفيلد .

(٥) الملامية والصوفية ص ١٦ .

أكثر الناس في ملامته وقالوا : كيف يسأل تقي مثلك عن بيت شقي فاسق ؟ !
 فرجع إلى نيسابور وقص على شيخه القصة ، فأمره بالعود إلى الري وملاقاة الشيخ
 يوسف . فلم يبال بدم الناس له وازدراهم به ، فقيل له : إنه في محلة الحمارة . فأتى
 إليه وسلم عليه فرد عليه السلام وعظمه ، وكان إلى جانبه صبي بارع الجمال وإلى
 جانبه الآخر زجاجة مملوءة من شيء كأنه الخمر بعينها ! فقال له الشيخ أبو عثمان :
 ما هذا المنزل في هذه المحلة ؟ ! فقال : إن ظالماً شرب بيوت أصحابنا وصيرها خمارة
 ولم يحتج إلى شراء داري . فقال : وما هذا الغلام ؟ وما هذه الخمر ؟ فقال : أما الغلام
 فولدى من صلبى وأما الزجاجة فخل . فقال له : ولم توقع نفسك في مقام التهمة
 بين الناس ؟ فقال : لثلاثا يعتقدوا أنى ثقة أمين ويستودعوني جوارهم فأبتلى بحبهن !
 فبكى أبو عثمان بكاءً شديداً وعلم قصد شيخه^(١) .

فالملامة — إذن — ثورة على جماعة كانت تحترف الوعظ ورواية الحديث
 في ثياب الصوفية وجهها سالم الباروسى — أستاذ القصار — إلى أولئك المرائين — في
 رأى الباروسى — الذين يقودهم محمد بن كرام المتوفى سنة (٢٥٦/ ٨٧٠)^(٢) . وكان
 القصار يقول : « قعود المؤمن عن الكسب إلخاف في المسألة »^(٣) . فالملامة على هذا
 الأساس محاربة للرياء الذى يفهم منه — في هذه الثورة — إخفاء الزهد والامتناع
 عن المتاجرة . وقد ذكر الدكتور عفيفى « أن الملامية قوم ثائرون على الكثير مما كان
 مقرراً ومعترفاً به عند الصوفية وغيرهم من رجال الدين »^(٤) . بذلك يتضح جوهر
 الملامية الذين صبوا حركتهم في فرقة تختلف عن مثيلاتها من جماعات المتصوفة
 بحيث صار لهم اسم خاص وتعاليم خاصة ومثل خاصة . ويحاول الدكتور عفيفى أن
 يصل اصطلاح الملامية ببعض الآيات القرآنية التى ورد فيها اللوم كقوله تعالى :
 « ولا أقسم بالنفس اللوامة »^(٥) وقوله : « يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم »^(٦) .

(١) الكشكول ، طبع مصر ١٢٨٨ ، ص ٧٧ .

(٢) الملامية والصوفية ص ٣٨ - ٣٩ .

(٣) أيضاً ص ١٢٣ .

(٤) أيضاً ص ١٤ .

(٦) المائدة ٥ : ٥٤ .

(٥) القيامة ٧٥ : ٢ .

فيتضح بناء على هذا استقلال الملامتية في الرأي وتعيينها باعتبارها فرقة صوفية ذات اتجاه معين . ويؤيد هذا ما يرويه المناوى من أن اليافعي روى عن رجل وصفه بأنه كان عارفاً ربانياً وروى أنه كان يتستر فيكبر عمامته ويطيل أكامه»^(١) ، ثم قال : « وهذا مذهب الملامتية ، إخفاء الطاعة وإظهار الرغبة في المباح »^(٢) .

ولما ظهرت الطرق الصوفية تطورت عن الملامتية طريقة أطلقت على نفسها « القلندرية » ، وأقدم من نعرف من شيوخهم السيد قطب الدين حيدر التوفي (ت ٦١٨/١٢٢١) ، ويقال إنه أباح لأتباعه تناول الحشيش^(٣) الذى أطلق عليه فيما بعد « مدامة حيدر »^(٤) وصار ذلك دستوراً للطريقة مع تقاليدها الأخرى التى تتمثل فى خلق شعر الوجه كله وأحياناً خلق اللحية وإعفاء الشارب ، على عكس السنة الإسلامية^(٥) وعدم التقيد بالآداب الاجتماعية المتعارف على اتباعها وإهمال إداء الواجبات الشرعية^(٦) . ويضيف المتأخرون إلى هذا كله لبسهم جلود الضأن^(٧) وكان موقف المصنفين من أتباع هذه الفرقة شديداً فشهروهم بالشعر الزائد الذى ينبغى التخلص منه^(٨) ، وتمثل الناس بكون طاعتهم عبثاً واعتبروا « صلوات القلندرية » من بين شيئين « لا يطرقان أبواب السماء »^(٩) .

وقد بحث شهاب الدين السهروردي هذه الطريقة بالإضافة إلى الملامتية فرأى أنهم « قوم يسمون نفوسهم قلندرية تارة ولامتية أخرى »^(١٠) وذكر أن حقيقتهم أنهم « أقوام ملكهم سكر طيبة قلوبهم حتى خربوا العادات وطرحوا التقيد "التقيد" بآداب المجالسات والمخالطات وساحوا فى ميادين طيبة قلوبهم فقلت أعمالهم من

(٢٠١) الكواكب الدرية ، المخطوط ، ورقة ٢٢٥ أ .

(٣) خطط المقرئى ، مصر ١٢٧٠ ، ١٢٦/٢ .

(٤) التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق للدكتور زكى مبارك ، ١/٣٢٣ .

(٥) انظر مثلاً : الرسائل والمسائل لابن تيمية ١/٥٢ ، البداية والنهاية ١٤/٤١ ، ٢٧٤ ، الإعلام لابن قاضى شعبة ، مخطوط فى مكتبة بودليان ، ورقة ١٩٦ ب ، ١٩٧ أ ، الطريقة البكتاشية ، بالإنكليزية ، لبرج ، لندن ١٩٣٧ ، ص ١٢ .

(٦) الخطط ٢/٤٣٢ .

(٧ ، ٨ ، ٩) الأنوار التنانية لنعمة الله الجزائرى ص ٢٢٦ .

(١٠) عوارف المعارف ، مصر ١٩٣٩ ، ص ٥٦ .

الصوم والصلاة ، إلا الفرائض ، ولم يبالوا بتناول شيء من لذات الدنيا من كل ما كان مباحاً برخصة الشرع . وربما اقتصروا على رعاية الرخصة ولم يطلبوا حقائق العزيمة . ومع ذلك هم متمسكون بترك الادخار وترك الجمع والاستكثار ولا يترسمون بمراسم المتقشفين والمتزهدين والمتعبدین وقنعوا بطيبة قلوبهم مع الله تعالى واقتصروا على ذلك ، وليس عندهم تطلع إلى طلب مزيد سوى ما هم عليه من طيبة القلوب » ^(١) .

وبحث السهروردي الفرق بين الملامتي والقلندري فوجد أنه يقع فيما يلي :

- ١ - أن الملامتي يعمل في كتم العبادات ، والقلندري في تخريب العادات .
- ٢ - والملامتي يتمسك بكل أبواب البر والخير ، ويرى الفضل فيه ولكن يخفي الأعمال والأحوال ويوقف نفسه موقف العوام في هيئته وملبوسه وحركاته وأمره سترًا للحال لئلا يفطن له ، وهو مع ذلك متطلع إلى طلب المزيد باذل مجهوده في كل ما يتقرب به العبيد . والقلندري لا يتقيد بهيئة ولا يبالي بما يعرف من حاله وما لا يعرف ولا ينعطف إلا على طيبة القلوب وهو رأس ماله ! » ^(٢) .

والحق أن التبسط في شأن القلندرية ليس من شأن هذا البحث ، غير أن مما يذكر أن هذا اللفظ قد ظهر في شعر أبي سعيد بن أبي الخير ^(٣) (٣٥٧ - ٤٤١ / ٩٦٧ - ١٠٤٩) أستاذ أصحاب الرباعيات ^(٤) ، وأن أتباع هذه الطريقة قد زعموا أن طريقتهم صحبت الإسلام منذ نشأته ^(٥) . والقلندرية ، على كل حال ، طريقة تنتظر البحث العميق .

أما بعد ؛ فليس بغريب ولا بعيد اتصال الملامتية والقلندرية بالتشيع شأن المشارب الصوفية الأخرى . والواقع أننا نستطيع أن نقع على تشابه غريب بين الملامتية والشيعة يتمثل في التشاؤم الذي انبعث من الملامتية ورأى خصوصهم أنه آت من المحوسية . وقد عزز الدكتور عفيفي ذلك بقوله : « بل ليس هناك من شك في أن نظرة أبي عثمان

(١) عوارف المعارف ص ٥٦ - ٥٧ ، وينقل المقرئ عباره في الخطط بتصرف وتصحيف

(انظر ٤٣٣/٢) .

(٢) أيضاً ص ٥٧ ، وينقل المقرئ عباره بالطريقة السابقة (انظر الخطط ٤٣٣/٢) .

(٣) تاريخ الأدب في إيران لبراون وترجمة الشواربي ، مصر ١٩٥٤ .

(٤) أيضاً ٣٢٨/٢ .

(٥) الرسائل والمسائل ٥٢/١ .

خاصة والملامتية عامة إلى النفس الإنسانية إنما هي نظرة رجال متشائمين تحمل طابعاً غير إسلامي»^(١) ، فالملاحظ في الشيعة أنهم متشائمون أيضاً «لأنهم منوا باستمرار الضغط عليهم أكثر من أى أمة أخرى»^(٢) ، وقد لازم الحزن الشيعة منذ مقتل الحسين إلى اليوم ، وهم - حتى الآن - يحيون مناسباتهم الأليمة في إخلاص دائب وحزن لا ينقطع . ثم إن هناك شيئاً آخر يجمع بين الملامتية والشيعة ، فالملامتية «لم يقولوا بوحدة الوجود أو بالحللول أو بالاتحاد وما شاكل ذلك من الأقوال التي شاعت على ألسنة الصوفية الذين تكلموا في الفناء»^(٣) ، وقد رأى الدكتور عفيفي أن السبب في ذلك «عدم الاستغراق في الله وعدم الغيبة عن النفس والعالم المحيط بها»^(٤) .

وإذا تناولنا التشيع - من حيث هو عقيدة عاطفية روحية - وجدنا فيه كل مقومات السلوك ، ولكن مقام الإمام الذي يستحيل أن يعلو عليه مقام إنسان آخر منع المريدين من تجاوزه إلى الاتحاد والحلول وذلك أن الغاية هي إنسان ؛ فكيف يجتاز الشيعي مقام إمامه ؟ وأخيراً يأتينا الجامع الحقيقي بين الملامتية والشيعة ونعني به التقية الشيعية التي نعتقد أن لها شبيهاً بالملامة على صورة صوفية. فالملامتية مثلاً تتطلب من مريدها «ألا يظهر عبادته أو ورعه أو زهده أو حاله»^(٥) ، ويرد في أصول الكافي أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال برواية الإمام محمد الباقر : «من طلب رضا الناس بسخط الخالق جعل الله حامده من الناس ذامماً»^(٦) ، ويرد عن جعفر الصادق أنه قال : «التقية من دين الله . . . ولقد قال يوسف : أيها العير إنكم لسارقون ، والله ما كانوا سرقوا شيئاً ، ولقد قال إبراهيم : إني سقيم ، والله ما كان سقيماً»^(٧) . وهذا التقارب بين مبادئ الملامتية والشيعة ظاهر من هذه

(١) الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ص ١٥ .

(٢) تصحيح الاعتقاد هامش ص ٢٢٠ (تعليق المرحوم السيد هبة الدين الشهرستاني) .

(٣ ، ٤) الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ص ١٢٢ .

(٥) أيضاً ص ١٣ .

(٦) أصول الكافي ص ٢٣١ .

(٧) أيضاً ص ٢٠٥ .

الأخبار التي وردت عن الأئمة لمناسبة التقية . فالتقية - في رأى الشيخ المفيد أبرز متكلمي الشيعة - : « كتمان الحق وسرّ الاعتقاد فيه ومكاملة المخالفين وترك مظاهرتهم بما يعقب ضرراً في الدنيا أو الدين » ^(١) . وقد أخبرنا الصدوق القمي (المتوفى سنة ٣٨١ / ٩٩٢) أن التقية واجبة « من تركها كان بمنزلة من ترك الصلاة . لا يجوز رفعها إلى أن يخرج القائم . فمن تركها قبل خروجه فقد خرج عن دين الله ودين الإمامية وخالف الله ورسوله » ^(٢) . وورد عن عليّ بن أبي طالب قوله : « إن الهالك من هلك دينه » ^(٣) . وبذلك يتبين التشابه العجيب بين التقية الشيعية والملازمة ؛ لأن التقية أريد بها المحافظة على النفس وعلى العقيدة خوفاً من السلطان الذي كان يطارد الشيعة ويتحين الفرص للقضاء عليهم . وقد رأينا التقية بادئة من عمار بن ياسر ، وكان من أظهر الزهاد ، ورأيناها تدخل العقيدة الشيعية بوصفها أساساً من أسس الحفاظ على العقيدة والتسك الجوهري بالدين ، وفي ذلك تشابه شديد بينها وبين الملازمة مع الفارق الذي يستوجبه طابع كل من المشربين . وقد قال السيد هبة الدين الشهرستاني في التقية برأيه وعلمها بأنها : « صيانة النفس والنفيس والمحافظة على الوداد والأخوة مع سائر إخوانهم المسلمين لئلا تنشق عصا الطاعة ولكيلا يحس الكفار بوجود اختلاف ما في الجامعة الإسلامية فيوسعوا الخلاف بين الأمة المحمدية » ^(٤) . وإن نطيل في إيراد حدود التقية وأسانيدها ولكن مقصدنا منها أن نبين متانة الصلة بين التقية الشيعية والملازمة الصوفية وبيننا وحدة الغرض وهو المحافظة على العقيدة . فأصحاب الملازمة - كالشيعة - يصونون سرهم عن أن يظهر عليه اللائمون لهم وكذلك يفعل الشيعة في البلد الذي يخالف ساكنوه عقيدتهم ، غير أن التفاصيل تختلف وذلك أمر يدخل في باب الاقتباس والتطوير اللذين يبدو أن الملامتية اندفعوا معهما إلى مثل عقيدة الشيعة الأساسية هذه فخرجوا بها من مادية التقية إلى روحانية الملازمة وأما القلندرية فإن ما يسرى على الملامتية يسرى عليهم أيضاً . يضاف إلى هذا

(١) تصحيح الاعتقاد ص ٢١٩ .

(٢) اعتقادات الصدوق ص ٤٤ .

(٣) أصول الكافي ص ٢٠٥ .

(٤) تصحيح الاعتقاد ص ٢٢٠ (هامش المحقق) .

أن شيخهم قطب الدين التوفى ، الذى يذكر نور الله التستري وغيره أن إليه تنسب « جماعة الحيدرية »^(١) ، كان علوياً ينتهى نسبه إلى عبد الله بن موسى ابن جعفر^(٢) ، وشيعياً اثنا عشرياً مبالغاً فى تطبيق مبدأ التبرؤ بحيث كان التحاق المرید بالطريقة مشفوعاً بإعلانه جهاراً^(٣) . ويزيد الآمل وثاقة الاتصال بين التوفى والتشيع برواية قصة مبينة التعبير عن هذا المعنى لمناسبة زيارة قطب الدين لقبر الإمام على[ؑ] فى النجف ، وامتناعه عن الدخول فى بناية المرقد حتى يؤذن له ، وقد تم له ما أراد بكرامة تتفق مع روح التصوف^(٤) .

(١) مجالس المؤمنين ، المجلس الأول ، ص ٣٦ ، طرائق الحقائق ٢/٢٨٧ نقلاً عن بستان السياحة لزين العابدين الشروانى (طبع فى طهران سنة ١٣١٦) وكذلك روضات الجنات ص ٢٠٣ (مع ترجمة حيدر بن على الآمل) .

(٢ ، ٣) مجالس المؤمنين ، المجلس الأول ص ٣٦ .

(٤) المصدر نفسه ، المجلس السادس ص ٢٧٦ ، عن شرح الآمل لفصوص الحكم ، لمناسبة شرحه الفص الداوى . ولزيد من المعرفة عن حيدر التوفى انظر « عطارنامه » للدكتور أحمد ناجى القيسى ، بغداد ١٩٦٩ ، ص ١٥١ - ١٥٥ .

المراجع

١ - المخطوطات

٢ - المطبوعات

المخطوطات

- * الآملى ، حيدر بن على بن حيدر (ت بعد ٧٩٤ / ١٣٩٢) :
— جامع الأسرار ومنبع الأنوار ،
مكتبة دائرة الهند Arberry 1349
- * ابن قاضى شهبه ، أبو الصدق الأسدى (ت ٧٤٠ / ١٣٣٩) :
— الإعلام بتاريخ الإسلام ،
مكتبة بودليان بأوكسفورد رقم Marsh 143
- * ابن المطهر الحلى ، الحسن بن يوسف (ت ٧٢٦ / ١٣٢٦) :
— كشف الحق ونهج الصدق
مكتبة دائرة الهند : Loth 437
- * أبو الحسن الشاذلى ، على بن عبدالله (ت ٦٥٦ / ١٢٥٨) :
— القصص
مكتبة جامعة كمبردج : Gg.g.s.17
- * الجنيد الشيرازى ، أبو القاسم نجم الدين محمد العمرى (٧٤٠ / ١٣٣٩) :
— القصص إلى الله ،
— معالى الهمم ،
مكتبة جامعة كمبردج : Or. 1466
- * الحر العاملى ، محمد بن الحسن (ت ١١٠٤ / ١٧٠٥) :
— الرسالة الاثنا عشرية فى رد الصوفية ، المتحف البريطانى بلندن (ضمن المخطوط Add. 23260)
— هداية الأمة (محررفى حياة المؤلف سنة ١١٠٢ / ١٧٠٣) مخطوط كان فى مكتبة محمد جواد الأنبارى بكر بلاء .
- * زين العابدين بن زكريا بن محمد الأنصارى الشافعى (ت ٩٢٦ / ١٥٢٠) :
— فتح الرحمن فى شرح رسالة المولى رسلان ، المتحف البريطانى (ضمن المخطوط : Or 3684)

• السلمي ، أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى (ت ١٠٢١ / ٤١٢) :

— حقائق التفسير ،

دار الكتب ، ١٥٠ تفسير ،

— المقدمة في التصوف ،

مكتبة البلدية في الإسكندرية : ٢٨٢٢

• الشرنوبى ، أحمد بن عثمان (ت ١٥٣٧ / ٩٩٤) :

— الغيوب

المتحف البريطانى بلندن : Or. 3684

• الشعرانى ، عبد الوهاب بن أحمد بن على (ت ١٥٦٥ / ٩٧٣) :

— مقدمة نافعة لمن يخوض فى العقائد

مكتبة جامعة كمبردج : Or. 1704

• عبد الرزاق الكاشانى (ت ١٣٣٤ / ٧٣٥) :

— تأويلات القرآن ،

مكتبة جامعة كمبردج : Or. 122

• عبد القادر الجبلى (ت ٥٦١ / ١١٦١ - ٢) :

— كيمياء السعادة ، مكتبة جامعة كمبردج : Add. 422

• المناوى ، عبد الرؤوف (ت ١٣١ / ١٦٢١) :

— الكواكب الدرية فى تراجم السادة الصوفية ، المتحف البريطانى بلندن : Add. 23369

• الناطق بالصواب الفارض لتكفير ابن الفارض لمجهول :

مؤلف سنة ٨٧٦ / ١٤٧١ ، مكتبة بودليان بأوكسفورد رقم : Marsh 642

• الواعظ الكاشفى ، كمال الدين حسين بن على (ت ١٥٠٤ / ٩١٠ - ٥) :

— فتوت نامة سلطانى ، المتحف البريطانى : Add. 22765

• يوحنا بن إسرائيل (شخصية خيالية)

— الرسالة ، مخطوط كان فى مكتبة محمد جواد الأخبارى ، ولعله مطبوع .

المطبوعات

(١) الكتب العربية

* الألويسي ، محمود شكرى (ت ١٣٤٢ / ١٩٢٤) :

— الأسرار الإلهية ، شرح القصيدة الرفاعية

ط . مصر ، ١٣٠١ هـ

— مختصر التحفة الاثنا عشرية (لشاه عبد العزيز الدهلوى ، ١١٥٩ — ١٢٣٩ / ١٧٤٦ —

: (١٨٢٣

ط . مصر ١٣٧٣

* ابن أبى جمهور الأحسانى ، محمد بن أحمد بن إبراهيم (ت بعد ٩٠١ / ١٤٩٦) :

— المجلى ،

ط . طهران ، ٣٢٤ / ١٩٠٦

* ابن أبى حاتم ، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس التيمى الرازى (ت ٣٢٧ / ٩٣٨) :

— الجرح والتعديل ، (التقدمة)

ط . حيدر آباد ١٣٧١ / ١٩٥٢

* ابن أبى الحديد ، عز الدين أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله المدائنى المعتزلى

(ت ٦٥٥ / ١٢٥٨)

— شرح نهج البلاغة ، تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ،

ط . مصر ١٩٦٠ — ١٩٦٤ ، وطهران ١٢٧٦ .

* ابن الأثير ، عز الدين على بن محمد الشيبانى الجزرى (ت ٦٣٠ / ١٢٣٢) :

— الكامل فى التاريخ ،

ط . مصر ١٣٤٨ هـ ، وليدن ١٨٧٠ م

— اللباب فى تهذيب الأنساب ،

ط . مصر ١٣٥٧ هـ

- ابن إياس ، محمد بن أحمد الحنفى (ت ٩٣٠ / ١٥٢٤) :
— بدائع الزهور فى وقائع الدهور (تاريخ مصر)
مصر ، ١٣١١ .
- ابن بابويه القمى ، أبو جعفر محمد بن على بن الحسين ، الشيخ الصدوق ، (ت ٣٨١ / ٩٩١) :
— الاعتقادات
مخطوط كان فى خزانة المرحوم محمد جواد الأخبارى (ومنه مطبوع) [وهو رسالة صغيرة]
— التوحيد ، مخطوط كان فى خزانة المرحوم محمد جواد الأخبارى (ومنه مطبوع)
— علل الشرائع ،
— معانى الأخبار ،
ط . إيران ١٣٧٧ هـ
— من لا يحضره الفقيه ،
ط . إيران ، ١٣٧٦ / ١٩٥٦ .
- ابن تغرى بردى ، يوسف الأتابكى (ت ٨٧٤ / ١٤٦٩ - ٧٠) :
— النجوم الزاهرة فى أخبار مصر والقاهرة ،
ط . دار الكتب ، ١٩٢٩ - ١٩٥٦ .
- ابن تيمية ، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم الخرفانى (ت ٧٢٨ / ١٣٢٨) .
— مجموعة الرسائل والمسائل ، تحقيق محمد رشيد رضا ، ط . مصر ١٣٤١ - ٤٩ /
١٩٢٣ - ٣٠ .
- ابن جبير ، محمد بن أحمد الكتانى الأندلسى (ت ٦١٤ / ١٢١٧)
— الرحلة ، تحقيق : الدكتور حسين نصار ،
ط . مصر ، ١٩٥٥ .
- ابن الجوزى ، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن على البغدادى ، (ت ٥٩٧ / ١٢٠١) :
— تلبیس إبلیس
ط . مصر ١٣٤٠ .
— صفة الصفوة
ط . حيدر آباد ، ١٣٥٥ هـ
- المنتظم ،
ط . حيدر آباد ، ١٣٥٧ - ١٣٦١ .
- ابن حجر العسقلانى ، أبو الفضل أحمد على الكتانى (ت ٨٥٢ / ١٤٤٨) :
— الإصابة فى تمييز الصحابة ، مصر ١٣٢٨ هـ
— لسان الميزان ،
ط . حيدر آباد ١٣٢٩ - ١٣٣١ هـ .

- * ابن حزم ، أبو محمد علي بن محمد الظاهري (٤٥٦ / ١٠٦٥) :
 - الفصل في الملل والأهواء والنحل
 ط . مصر ١٣٤٧ - ١٣٤٨ هـ ، وكذا طبعة ١٣٢١ هـ .
- * ابن حنبل ، أبو عبد الله أحمد بن الشيباني المروزي (ت ٢٤١ / ٨٥٥) :
 - المسند ، تحقيق أحمد محمد شاكر
 ط . مصر ١٩٤٨ - ١٩٥٣ .
- * ابن خلدون ، أبو يزيد عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨ / ١٤٠٥ - ٦) :
 - شفاء السائل لهذيب المسائل (ينسب إليه) تحقيق محمد بن تاويت الطنجي ،
 ط . مصر ١٣٧٠ / ١٩٥١ .
 - العبر وديوان المبتدأ والخبر (= التاريخ)
 ط . مصر
 المقدمة ،
 ط . بيروت بلا تاريخ .
- * ابن خلكان ، أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت ٦٨١ / ١٢٨٣) :
 - وفيات الأعيان ،
 ط . مصر ١٩٣٦ ، و ١٩٤٨ و ١٢٧٥ هـ (حسب الطبعة المثبتة في الهامش) .
- * ابن رسته أبو علي أحمد بن عمر (ت بعد ٢٩٠ / ٩٠٠) :
 - الأعلام النفيسة ،
 ط . ليدن ١٨٩١ هـ .
- * ابن زينب ، محمد بن إبراهيم : الكاتب النعماني ، تلميذ الكليني (المتوفى سنة ٣٢٩ / ٩٣٩) :
 - الغيبة
 ط . قم ، بليزان ، ١٣٤٧ هـ .
- * ابن الساعي ، أبو طالب علي بن أنجب (ت ٦٧٤ / ١٢٧٥ - ٦) :
 - الجامع المختصر ، (منسوب إليه خطأ)
 تحقيق مصطفى جواد ، المجلد : ٩ ،
 ط . بغداد ١٣٥٣ / ١٩٣٤ .
- * ابن سعد ، محمد الزهري (ت ٢٣٠ / ٨٤٤) :
 - الطبقات الكبرى ،
 ط . ليدن ١٣٢٢ - ١٣٣٩ / ١٩١٧ - ١٩٢٨ .

- * ابن شهر آشوب ، محمد بن علي المازندراني (ت ٥٨٨ / ١١٩٢) :
 — معالم العلماء ، تحقيق عباس إقبال ،
 ط . طهران ١٣٥٣ / ١٩٣٤ .
- * ابن شيبه ، أبو يوسف يعقوب بن شيبه بن أبي الصلت (ت ٢٦٢ / ٨٧٥ - ٦) :
 — مسند أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، دراسة ونشر الدكتور سامي حدّاد ،
 ط . بيروت ١٩٤٠ .
- * ابن الطقطقي ، محمد بن علي . . . بن طباطبا (ت ٧٠٩ / ١٣٠٩) :
 — الفخرى في الآداب السلطانية ، مصر ١٩٢٧ .
- * ابن طيفور ، أحمد بن طاهر الكاتب (ت ٢٨٠ / ٨٩٣) :
 — بغداد ،
 ط . مصر ١٩٤٩ .
- * ابن عبد ربه الأندلسي ، شهاب الدين أحمد بن محمد المرواني ، (ت ٣٢٨ / ٩٤٠) :
 — العقد الفريد ،
 ط . مصر ١٩٤٨ - ١٩٥٣ .
- * ابن عربي ، محي الدين محمد بن علي الحاتمي (ت ٦٣٨ / ١٢٤١) :
 — التدبيرات الإلهية في المملكة الإنسانية ،
 ط . الهند ١٣١٥ هـ .
- التفسير ، تصحيح : محمد الزهري الغمراوي ،
 ط . المطبعة الميمنية ، بمصر ، بلا تاريخ
 — الديوان ،
 ط . بومبي ، بلا تاريخ
 — الرسائل ،
 ط . حيدر آباد ، ١٩٤٨ .
- عنقاء مغرب في ختم الأولياء وشمس المغرب ،
 ط . مصر ١٩٥٤
 — الفتوحات المكية ،
 ط . مصر ١٢٩٣ .

• ابن عساكر ، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي (ت ٥٧١ / ١١٧٥ - ٦) :

— تاريخ دمشق ، تحقيق صلاح الدين المنجد ، ج ١ ، دمشق ، ١٣٧١ / ١٩٥١

— تبين كذب المفترى فيما نسب إلى ابن الحسن الأشعري ،

ط . دمشق ١٣٤٧ .

— تهذيب التاريخ ، تهذيب وترتيب عبد القادر بن أحمد بن بدران (ت ١٣٤٦ / ١٩٢٧ -

٢٨) ،

ط . دمشق ، ١٣٢٩ - ١٣٤٩ / ١٩١١ - ٣٠ .

• ابن العماد الحنبلي ، أبو الفلاح عبد الحى ... (ت ١٠٨٩ / ١٦٧٨) :

— شذرات الذهب في أخبار من ذهب ،

ط . مصر ١٣٥٠ .

• ابن الفارض ، أبو حفص عمر بن علي بن المرشد ، (ت ٦٣٢ / ١٢٣٥) :

— الديوان ،

ط . مصر ١٩٥١ .

• ابن الفقيه الهمداني ، أبو بكر أحمد بن إبراهيم (ت ٢٧٢ / ٨٨٥ - ٦) :

— البلدان ، تحقيق دي كوجيه ،

ط . لندن ١٣٠٢ .

• ابن الفوطي ، عبد الرزاق بن أحمد (ت ٧٢٣ / ١٣٢٩) :

— الحوادث الجامعة ، تحقيق الدكتور مصطفى جواد

ط . بغداد ١٣٥١ .

• ابن قتيبة الدينوري ، عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦ / ٨٨٩) :

— الإمامة والسياسة ،

مصر ١٩٠٤

— عيون الأخبار

ط . مصر ١٩٢٥ .

— المعارف : تحقيق الدكتور ثروت عكاشة

ط . مصر ١٩٦٠ .

- * ابن كثير ، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي ، (ت ٧٧٤ / ١٣٧٣)
 - البداية والنهاية ،
 ط . مطبعة السعادة بمصر ، ١٣٥٨ .
- * ابن المرتضى ، أحمد بن يحيى : الإمام الزيدى (ت ٨٤٠ / ١٩٣٧) :
 - طبقات المعتزلة ،
 ط . بيروت ، ١٩٦١ .
- * ابن المعمار ، أبو عبد الله محمد بن أبي المكارم الحنبلي (ت ٦٤٢ / ١٢٤٤ - ٥) :
 - كتاب الفتوة ، تحقيق الدكتور مصطفى جواد وزملائه ،
 ط . بغداد ١٩٦٠ .
- * ابن نباتة المصري ، محمد بن محمد (ت ٧٦٨ / ١٣٦٧) :
 - شرح العيون : شرح رسالة ابن زيدون ،
 ط ٤ ، مصر ١٣٢١ .
- * ابن النديم ، أبو الفرج محمد بن إسحق (ت ٣٨٥ / ٩٩٥) :
 - الفهرست ،
 ط . مصر ١٣٤٨ هـ .
- * ابن نشوان الحميري ، أبو سعيد نشوان بن سعيد بن نشوان (ت ٥٧٣ / ١١٧٧ - ٨) :
 - الحور العين ، تحقيق : كمال مصطفى ،
 ط . مصر ١٣٦٧ / ١٩٤٧ .
- * ابن هشام ، أبو محمد عبد الملك الحميري البصري (ت ٢١٣ أو ٢١٨ / ٨٢٨ أو ٨٣٣) :
 - السيرة النبوية ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ،
 ط . مصر ١٣٥٦ / ١٩٣٧ .
- * أبو الأسود الدؤلي ، ظالم بن عمرو بن سفيان (ت ٦٩ / ٦٨٨) :
 - الديوان : تحقيق عبد الكريم الدجيلي ، وتحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين
 ط . بغداد ١٣٧٣ / ١٩٥٤ .
- * أبو بكر الخوارزمي ، محمد بن العباس (ت ٣٨٣ / ٩٩٣) :
 - الرسائل ،
 ط . مصر ١٣١٢ .

- * أبو الحسن الأشعري ، على بن إسماعيل (ت ٣٢٤ / ٩٣٤) :
 — مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، تحقيق هلموت ريتز ،
 ط . اسطنبول ١٩٢٩ .
- * أبو سالم النصيبي ، محمد بن طلحة القرشي (ت ٦٥٢ / ١٢٥٥) :
 — مطالب السؤل في مناقب آل الرسول ، مخطوط كان في مكتبة المرحوم محمد جواد
 الأخباري (ومنه مطبوع في النجف سنة ١٩٥١) .
- * أبو طالب المكي ، محمد بن علي (ت ٣٨٠ أو ٣٩٠ / ٩٩٠ أو ١٠٠٠) .
 — قوت القلوب ،
 ط . مصر ، ١٩٣٣ .
- * أبو العلا غفني ، الدكتور :
 — الملامية والصوفية وأهل الفتوة ،
 ط . مصر ١٩٤٥ .
 — من أين استقى ابن عربي فلسفته الصوفية (بحث في مجلة كلية الآداب بالجامعة المصرية ،
 مايو ١٩٣٣) .
- * أبو العلاء المعري ، أحمد بن عبد الله بن سليمان (٣٦٣ - ٤٤٩ / ٩٧٣ - ١٠٥٧) :
 — رسالة الغفران : تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن ، ط ٤ ، مصر ، ١٩٦٧ .
- * أبو الفرج الأصفهاني ، علي بن الحسين بن محمد الأموي المرواني (ت ٣٥٦ / ٩٦٧) :
 — الأغاني ، (حسب الطبعة المثبتة في الهامش) .
 — مقاتل الطالبين ،
 ط . مصر ١٩٤٨ .
- * أبو نعيم الأصفهاني ، أحمد بن عبد الله بن أحمد (ت ٤٣٠ / ١٠٣٩) :
 — حلية الأولياء ،
 مصر ١٣٥١ / ١٩٣٢ .
- * أحمد بن إبراهيم النيسابوري (من رجال القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي) .
 — استتار الإمام ، تحقيق و . إيفانوف ، مجلة كلية الآداب ، الجامعة المصرية ، المجلد :
 ٤ ، الجزء الثاني ، ديسمبر ١٩٣٦ .

* أحمد أمين :

— فجر الإسلام ،

ط ٤ ، مصر ١٩٤١ .

— ضحى الإسلام .

ط ١ ، مصر ١٩٣٦ .

— ظهر الإسلام ، الجزء الأول .

ط . مصر ، ١٩٥٢ .

* أخبار الحلاج .

لمجهول ،

مطبعة عطايا بمصر ، بلا تاريخ .

* أربعة نصوص غير منشورة تتعلق بالحلاج ، تعليق وتحقيق ماسينيون ، وتتضمن :

— أخبار الحلاج لابن زنجي

— أخبار الحلاج للسلمي

— أخبار الحلاج لابن باكويه الصوفي

— أخبار الحلاج لابن فاتك

باريس ١٩١٤

Quatre textes inedit, relatif a la biographie de l — Hosayn ibn Mansour al — Hallaj

* الأزرقي ، محمد بن عبد الله بن أحمد (ت بعد ٢٤٤ / ٨٥٨ - ٩) .

— أخبار مكة ، تحقيق وستنفلد ،

ط . لينزج ١٨٥٨ .

* الأسفرائني ، أبو المظفر طاهر بن محمد (ت ٤٧١ / ١٠٨٠) :

— التبصير في الدين ، (مع مقدمة للمرحوم محمود محمد الحصري) .

ط . مصر ١٩٤٠ .

* الأعشى ، ميمون بن جندل (ت بعد ٧ / ٦٢٨ - ٩) :

— الديوان ، تحقيق : رودولف كيير ،

ط . فينا ، ١٩٢٧ .

* أمير علي ، السيد

— مختصر تاريخ العرب والتمدن الإسلامي ، ترجمة رياض رأفت عن الإنجليزية .

ط . مصر ١٩٣٨ .

- * أبو الحسن الأشعري ، على بن إسماعيل (ت ٣٢٤ / ٩٣٤) :
— مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، تحقيق هلموت ريتز ،
ط . اسطنبول ١٩٢٩ .
- * أبو سالم النصيبي ، محمد بن طلحة القرشي (ت ٦٥٢ / ١٢٥٥) :
— مطالب السؤل في مناقب آل الرسول ، مخطوط كان في مكتبة المرحوم محمد جواد
الأخباري (ومنه مطبوع في النجف سنة ١٩٥١) .
- * أبو طالب المكي ، محمد بن علي (ت ٣٨٠ أو ٣٩٠ / ٩٩٠ أو ١٠٠٠) .
— قوت القلوب ،
ط . مصر ، ١٩٣٣ .
- * أبو العلا عفيفي ، الدكتور :
— الملامية والصوفية وأهل الفتوة ،
ط . مصر ١٩٤٥ .
— من أين استقى ابن عربي فلسفته الصوفية (بحث في مجلة كلية الآداب بالجامعة المصرية ،
مايو ١٩٣٣) .
- * أبو العلاء المعري ، أحمد بن عبد الله بن سليمان (٣٦٣ - ٤٤٩ / ٩٧٣ - ١٠٥٧) :
— رسالة الغفران : تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن ، ط ٤ ، مصر ، ١٩٦٧ .
- * أبو الفرج الأصفهاني ، علي بن الحسين بن محمد الأموي الرواني (ت ٣٥٦ / ٩٦٧) :
— الأغاني ، (حسب الطبعة المثبتة في الهامش) .
— مقاتل الطالبين ،
ط . مصر ١٩٤٨ .
- * أبو نعيم الأصفهاني ، أحمد بن عبد الله بن أحمد (ت ٤٣٠ / ١٠٣٩) :
— حلية الأولياء ،
مصر ١٣٥١ / ١٩٣٢ .
- * أحمد بن إبراهيم النيسابوري (من رجال القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي) .
— استتار الإمام ، تحقيق و . إيفانوف ، مجلة كلية الآداب ، الجامعة المصرية ، المجلد :
٤ ، الجزء الثاني ، ديسمبر ١٩٣٦ .

* أحمد أمين :

— فجر الإسلام ،

ط ٤ ، مصر ١٩٤١ .

— ضحى الإسلام .

ط ١ ، مصر ١٩٣٦ .

— ظهر الإسلام ، الجزء الأول .

ط . مصر ، ١٩٥٢ .

* أخبار الحلاج .

لمجهول ،

مطبعة عطايا بمصر ، بلا تاريخ .

* أربعة نصوص غير منشورة تتعلق بالحلاج ، تعليق وتحقيق ماسينيون ، وتتضمن :

— أخبار الحلاج لابن زنجي

— أخبار الحلاج للسلمي

— أخبار الحلاج لابن باكويه الصوفي

— أخبار الحلاج لابن فاتك

باريس ١٩١٤

Quatre textes inedit, relatif a la biographie de l — Hosayn ibn Mansour al — Hallaj

* الأزرقي ، محمد بن عبد الله بن أحمد (ت بعد ٢٤٤ / ٨٥٨ - ٩) .

— أخبار مكة ، تحقيق وستنفلد ،

ط . ليبزج ١٨٥٨ .

* الأسفرايني ، أبو المظفر طاهر بن محمد (ت ٤٧١ / ١٠٨٠) :

— التبصير في الدين ، (مع مقدمة للمرحوم محمود محمد الحصري) .

ط . مصر ١٩٤٠ .

* الأعشى ، ميمون بن جندل (ت بعد ٧ / ٦٢٨ - ٩) :

— الديوان ، تحقيق : رودولف كيير ،

ط . فينا ، ١٩٢٧ .

* أمير علي ، السيد

— مختصر تاريخ العرب والتمدن الإسلامي ، ترجمة رياض رأفت عن الإنجليزية .

ط . مصر ١٩٣٨ .

* البخارى ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦ / ٧٨٠) :
 - الجامع الصحيح ،
 ط . مصر ١٣٢٧ .

* البغدادى : أبو منصور عبد القاهر بن ظاهر (ت ٤٢٩ / ١٠٣٨) :
 - الفرق بين الفرق ، تحقيق محمد زاهد الكوثرى ، مصر ١٩٤٨ .
 * البراقى ، السيد حسين (ت ١٣٣١ / ١٩١٣) :
 - تاريخ الكوفة ، تعليق : محمد صادق بحر العلوم ،
 ط . النجف ، ١٣٥٦ .

* براون ، إدوارد جرانفيل ،
 - تاريخ الأدب فى إيران ، (الجزء الثانى) ترجمة الدكتور إبراهيم الشواربى ،
 ط . مصر ، ١٣٧٣ ، ١٩٥٤ .

بروكلمان ، كارل :
 - تاريخ الشعوب الإسلامية ، ترجمة الدكتور نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي ،
 ط . بيروت ١٩٤٨ .

* البغدادى ، عبد القادر بن عمر (١٠٣٠ - ١٠٩٣ / ١٦٢٠ - ١٦٨٢) :
 - خزانة الأدب ،
 ط . مصر ، ١٣٤٧ / ١٩٢٨ .

* البكرى ، توفيق أحمد :
 - مهدى الله ، (من سلسلة أعلام الإسلام) .
 ط . مصر ، ١٩٤٤ .

* البلاذرى ، أبو جعفر أحمد بن يحيى البغدادى (ت ٢٧٩ / ٨٩٢) :
 - أنساب الأشراف (الجزء الخامس) ،
 ط . القدس ١٩٣٦ .

- فتوح البلدان ،
 ط . مصر ١٣٥٠ / ١٩٣٢ .

- للبوني ، أحمد بن علي المغربي (ت ٦٢٢ / ١٢٢٥) :
- شمس المعارف الكبرى ،
ط . مصر ١٧١٨ هـ .
- للبيريوني ، أبو الريحان محمد بن أحمد (ت ٤٤٠ / ١٠٤٩) :
- الآثار الباقية عن الأمم الخالية
ليبرز ١٩٢٣
- الجماهير ،
ط . حيدر آباد ١٣٥٥ .
- للتستري ، سهل بن عبد الله ، (ت ٢٨٣ / ٨٩٦) :
- التفسير ،
ط . مصر ١٣٢٦ .
- للتهانوي ، محمد علي بن علي بن محمد حامد الفاروقي (ت بعد ١١٥٨ / ١٧٤٥) :
- كشف اصطلاحات الفنون .
طبع ليز ١٨٦٢ .
- تيشنر ، فرانز .
- الفتوة والخليفة الناصر (فصل من كتاب : المتنى من دراسات المستشرقين : جمع وترجمة
وتعليق الدكتور صلاح الدين المنجد) ،
ط . مصر ١٩٥٥ .
- للثعالبي ، أبو منصور عبد الملك بن محمد النيسابوري (ت ٤٣٠ / ١٩٣٨ - ٩) :
- خاصّ الخاصّ ،
ط . بيروت ١٩٦٦ .
- جابر بن حيان (ت ١٥٠ / ٧٦٧) :
- مختار الرسائل ، تحقيق بول كراوس .
ط . مصر ١٣٥٤ هـ .
- الجلاظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥ / ٨٨٩) :
- البخلاء ، تحقيق الدكتور طه الحاجري ،
ط . مصر ١٩٦٣ .

- البيان والتبيين ، تحقيق حسن السندوني ، ط . مصر ١٩٤٧ .
- العثمانية ، تحقيق : محمد عبد السلام هرون ، ط . مصر ، ١٩٥٥ / ١٣٧٤ .
- جرجي زيدان :
 - الأمويون والعباسيون ، ط . مصر ، ١٩٠٢ .
 - تاريخ التمدن الإسلامي ، ط . مصر ١٩٠٤ .
- الجزائرى ، نعمة الله الحسينى (ت ١١١٢ / ١٧٠٠) :
 - الأنوار النعمانية فى بيان النشأة الإنسانية ، ط . إيران ١٢٨٠ / ١٨٦٣ - ٤ .
- جعفر بن على الحاجب (من أبناء القرن الرابع / العاشر) :
 - سيرته ، تحقيق و . إيفانوف ، مجلة كلية الآداب بالجامعة المصرية ، المجلد : ٤ ، الجزء : ٣ ، ديسمبر ١٩٣٦ .
- الجنايذى ، سلطان محمد بن حيدر محمد (ت ١٩٠٠ احتمالا) :
 - تفسير بيان السعادة فى مقامات العبادة ، ط . إيران ١٣١٤ .
- الجهشياري ، أبو عبد الله محمد بن عبدوس الكوفي (ت ٣٣١ / ٩٤١) :
 - الوزراء والكتاب ، تحقيق مصطفى السقا وزميليه ، ط . مصر ١٣٥٧ / ١٩٥٠ .
- جولدتسيهر ، إجناتس :
 - العقيدة والشريعة فى الإسلام ، ترجمة : محمد يوسف موسى وعبد العزيز عبد الحق وعلى حسن عبد القادر ، مطبعة الكاتب المصرى ، القاهرة ، ١٩٤٦ .
 - مذاهب التفسير الإسلامى ، ترجمة الدكتور عبد الحلیم النجار ، ط . مصر ، ١٣٧٤ / ١٩٥٥ .

* الحاج خليفة ، مصطفى بن عبد الله ، الشهير بكاتب جلي (ت ١٠٦٧ / ١٦٥٨) :
 - كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ،
 ط . اسطنبول ١٣٦٠ - ١٣٦٢ هـ .

* حتى ، فيليب ،
 - تاريخ العرب (مطول) ، (الجزء الثانى) .
 ط . بيروت ١٩٥٠ .

* الحسن بن على العسكري ، إمام الاثنا عشرية الحادى عشر (ت ٢٦٠ / ٨٧٣) :
 - التفسير (منسوب إليه زيفاً) ،
 مخطوط كان فى مكتبة المرحوم محمد جواد الأخبارى ، ومنه مطبوع .

* حسن الصدر (السيد) :
 - تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام ،
 ط . بغداد ١٣٧١ / ١٩٥١ .

* حسين نصّار (الدكتور) :
 قيس لبنى ، شعر ودراسة ،
 ط . مصر ، ١٩٦٠ .

* الحلّى ، نور الدين على بن برهان الدين إبراهيم بن أحمد الشافعى
 (ت ١٠٤٤ / ١٦٣٤) :
 - إنسان العيون فى سيرة الأمين والمأمون (السيرة الحلبيّة) ،
 ط . مصر ، بلا تاريخ .

* الحلاج ، الحسين بن منصور البضاوى (ق ٣٠٩ / ٩١٩) :
 - الديوان ، جمع وتحقيق : ماسينيون .
 ط . باريس ١٩٣١ .
 - الطواسين ، تحقيق ماسينيون .
 ط . باريس ١٩١٣ .

* حمزة بن الحسن الأصفهاني (ت قبل ٣٦٠ / ٩٧٠) :
 - تاريخ سنى ملوك الأرض والأنبياء ،
 ط . برلين ١٣٤٠ / ١٩٢١ .

- الخطابي ، أبو سليمان حمد بن محمد البستي (ت ٣٨٨ / ٩٩٨) :
— معالم السنن (شرح سنن أبي داود) ، تحقيق محمد راغب الطباخ ،
ط . حلب ، ١٩٣٢ — ١٩٣٤ .
- الخطيب البغدادي ، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر (ت ٤٦٣ / ١٠٧١) :
— تاريخ بغداد ،
ط . دمشق ١٩٤٥ .
- الخفاجي ، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر المصري (ت ١٠٦٩ / ١٦٥٨ — ٩) :
— شفاء الغليل فيما في العربية من الدخيل ، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي ،
ط . مصر ، ١٣٧١ ؛ ١٩٥٢ .
- الخوانساري ، محمد باقر (١٢٢٦ — ١٣١٥ / ١٨١١ — ١٨٩٨) :
— روضات الجنات ،
ط . إيران ، ١٣٠٧ هـ .
- الدوري ، عبد العزيز (الدكتور) :
— تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع ،
ط . بغداد ١٩٤٨ .
— مقدمة في تاريخ صدر الإسلام ،
ط . بغداد ، ١٩٤٩ .
- دونالدسون ، دوايت :
— عقيدة الشيعة ، ترجمة : ع . م .
ط . مصر ١٩٤٦ .
- دي بور :
— تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ترجمة عبد الهادي أبو ريدة ،
ط . مصر ١٩٥٤ .
- الديلمي ، أبو الحسن علي بن محمد (من أبناء القرنين الرابع والخامس الهجريين / العاشر
والحادى عشر الميلاديين) :

- عطف الألف المألوف على اللام المعطوف ، تحقيق ج . ك . فاديه ،
ط . مطبعة المجمع العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة ، ١٩٦٢ .
- * الذهبي ، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان التركماني المصري (ت ٧٤٨ / ١٣٤٧) :
— تذكرة الحفاظ ،
ط . حيدر آباد ١٩٥٥ .
- سير أعلام النبلاء ، (ج ١ - ٣) ، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد ، والإبياري ،
وأُسعد طلس ، مصر ، ١٩٥٦ - ١٩٦٢ .
- دول الإسلام ،
ط . حيدر آباد ، ١٣٦٤ هـ .
- المشتبه في أسماء الرجال ،
ط . لندن ١٦٦٣ .
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال ،
ط . مصر ١٣٢٥ .
- * الراغب الأصفهاني ، أبو القاسم حسين بن محمد (ت ٥٦٥ / ١١٦٩ - ٧٠) :
— مفردات القرآن (على هامش النهاية في غريب الحديث لابن الأثير) .
ط . مصر ١٣٢٢ هـ .
- * الرسغني ، عبد الرزاق (٥٨٩ - ٦٦٠ / ١١٩٣ - ١٢٦٢) :
— مختصر الفرق بين الفرق ، تحقيق فيليب حتي ،
ط . مصر ١٩٢٤ .
- * الرضا ، علي بن موسى بن جعفر الصادق : الإمام الثامن (ت ٢٠٣ ؛ ٨١٨) :
— صحيفة الرضا ، ضمن مجلد فيه : اعتقادات الخجسي ، وحديث الطارق في معرفة الإمام
وفضله ، وحديث الكساء ، وحديث المهام (صاحب علي بن أبي طالب) ، وآداب
المتعلمين (لنصير الدين الطوسي) .
ط . لاهور بالهند ، ١٣٠٢ هـ .
- * رضى الدين بن طاوس ، أبو القاسم علي بن موسى بن جعفر (٥٩١ - ٦٤٤ / ١١٩٥ -
١٢٤٧) :
— إلزام النواصب بإمامة علي بن أبي طالب ، كان من مخطوطات محمد جواد الأخباري ،
(ومنه مطبوع في لاهور ، ١٣٠٢) .

* الرفاعي ، السيد أحمد بن علي بن أحمد (ت ٥٧٨ / ١١٨١ - ٣) :

— رسالة في حكمه ووصاياه إلى عبد السمیع الهاشمی

نشر أحمد مراد البکری ،

ط . مصر ١٣٤٦ .

* زالنغر ، جرارد :

— الفتوة : هل هي الفروسیة الشرقية ؟ (فصل من كتاب : دراسات إسلامیة ، ترجمة

أنیس فریحة وجماعته) دار الأندلس ، بیروت ١٩٦٠ .

* الزمخشري ، أبو القاسم جاد الله محمود بن عمر بن محمد (ت ٥٣٨ / ١١٤٤) :

— الكشف ،

ط . مصر ، ١٣٤٣ .

* الزین ، محمد حسین :

— الشيعة في التاريخ ،

ط . صیدا ، ١٣٥٧ / ١٩٣٨ .

* زين العابدين ، علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب : الإمام الرابع (ت ٩٤ / ٧١٣) :

— الصحيفة السجادية ،

مطبعة شركة التضامن ، بلا تاريخ .

* سركيس ، يعقوب إلیان :

— معجم المطبوعات العربية والمعربة ،

ط . مصر ١٣٤٦ / ١٩٢٨ .

* سعد بن عبد الله الأشعري (ت في القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي) :

المقالات والفرق ، تحقيق الدكتور محمد جواد مشكور ،

ط . طهران ١٩٦٣ .

* سعد محمد حسن :

— المهدية في الإسلام ،

ط . مصر ١٩٥٣ .

- * السكتواري ، علاء الدين دده (ت بعد ٩٩٨ / ١٥٨٠) :
 — محاضرة الأوائل ومسامرة الأواخر (فرغ من تأليفه في التاريخ السابق) .
 ط . بولاق ١٣٠٠ هـ .
- * السلمى ، أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى (ت ٤١٢ / ١٠٢١) :
 — طبقات الصوفية ، تحقيق محمد عبد المنعم شريعة ،
 ط . مصر ، ١٩٥٣ .
- الملامتية ، ضمن كتاب (الملامتية والصوفية وأهل الفتوة) للدكتور أبو العلا عفيفي .
- * السمعاني ، أبو السعيد عبد الكريم بن أبي بكر التميمي (ت ٥٤٢ / ١١٤٨) :
 — الأنساب ،
 طبعة مصورة ، ليدن ، ١٩١٢ .
- * السهروردي ، شهاب الدين أبو حفص عمر بن محمد (ت ٦٣٢ / ١٢٣٥) :
 — عوارف المعارف ،
 ط . مصر ١٩٣٩ .
- * السيد أحمد خليل (الدكتور) :
 — نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن .
 ط . الإسكندرية ، مصر ١٣٧٣ / ١٩٥٤ .
- * السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن الناصر الشافعي (ت ٩١١ / ١٥٠٥) :
 — الإتيقان في علوم القرآن ،
 مصر ١٣٦٠ / ١٩٤١ .
 — تاريخ الخلفاء ،
 ط . دمشق ١٣٥١ هـ .
- حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ،
 ط . مصر ١٢٩٩ .
- صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ، تحقيق على سمي النشار .
 ط . مصر ١٩٤٦ .
- الزهر ،
 ط . مصر بلا تاريخ .

— الوسائل إلى مسامرة الأوائل ، تحقيق الدكتور أسعد طلس ،
ط . بغداد ١٣٦٩ / ١٩٥٠ .

* الشافعي ، محمد بن إدريس (١٥٠ - ٢٠٤ / ٧٦٧ - ٨٢٠) :
— الديوان ، جمع وتحقيق : زهدى يكن .
ط . بيروت ١٩٦١ .

— الرحلة (ضمن كتاب ثمرات الأوراق لابن حجة الحموي ، على هامش المستطرف
للأبشيبي)
ط . مصر ١٣٧٩ .

* الشريف الجرجاني ، أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى العلوي (ت ١٤١٣ / ٨١٦ - ٦) :
— التعريفات ،
ط . مصر ١٣٥٧ / ١٩٣٨ .

* الشريف الرضي ، محمد بن الحسين الموسوي (ت ٤٠٦ / ١٠١٥) :
— خصائص أمير المؤمنين (ينسب إليه) .
ط . النجف ، ١٣٦٨ .

* الشريف المرتضى ، علي بن الحسين الموسوي (ت ٤٣٦ / ١٠٤٥) :
— الأمل ، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ،
ط . مصر ، ١٩٥٤ .

* الشعرائي ، أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي (ت ٩٧٣ / ١٥٦٥ - ٦) .
— الطبقات الكبرى ،
ط . مصر بمطبعة محمد علي صبيح ، بلا تاريخ .
— لواقح الأنوار في طبقات الأخيار .
ط . بولاق ١٢٧٦ .
— الميزان في المذاهب الثمانية عشر ،
ط . مصر ، ١٣٥١ / ١٩٣٢ .

الشهرستاني أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الأشعري (ت ٥٤٨ / ١١٥٣) :
— الملل والنحل ،
ط . مصر ١٩٤٨ - ٤٩ .

- الشيبي ، كامل مصطفى (الدكتور) :
- التقيّة ، أصولها وتطوّرها ، مجلة كلية الآداب بجامعة الإسكندرية ، العدد : ١٦ ، سنة ١٩٦٢ — ٦٣ .
- رأى في اشتقاق كلمة صوفي ، مجلة كلية الآداب بجامعة بغداد ، لسنة ١٩٦٢ .
- الفكر الشيعي والتزعات الصوفية حتى مطلع القرن الثاني عشر الهجري . ط . بغداد ١٩٦٦ .
- * الشيخ المفيد ، محمد بن النعمان (ت ٤١٣ / ١٠٢٢) :
- أوائل المقالات ، تعليق السيد هبة الدين الشهرستاني ، ط . تبريز ١٣٦٤ هـ .
- تصحيح الاعتقاد (مع الكتاب السابق) .
- * صدر الدين الحسيني ، أبو الحسن علي بن ناصر بن علي (من رجال القرن الخامس) :
- أخبار الدولة السلجوقية (ينسب إليه) ، تحقيق محمد إقبال ، ط . لاهور ١٩٣٣ .
- * الطبرسي ، أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل (ت ٥٤٨ / ١١٥٣) :
- مجمع البيان في تفسير القرآن ، تحقيق أحمد عارف الزين ، ط . صيدا ، ١٢٣٣ هـ .
- * الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠ / ٩٢٢ — ٣) :
- تاريخ الأمم والملوك ، ط . مصر ١٣٢٣ / ١٩٠٧ ولیدن ١٨٧٩ — ١٩٠١ .
- التفسير ، (الجزء ٢٦) . ط . مصر ١٣٢٦ هـ .
- * طه حسين :
- علي وبنوه ، ط . مصر ١٩٥١ .
- الفتنة الكبرى ، ط . مصر ١٩٥١ .
- * الطوسي ، أبو جعفر محمد بن الحسن : شيخ الطائفة (ت ٤٦٠ / ١٠٦٩) :
- الغيبة ،

- ط . تبريز بإيران ، ١٣٢٣ هـ .
- الفهرست ، كلكتة / ١٨٥٥ م .
- العباسي ، عبد الرحمن بن أحمد (ت ٩٦٣ / ١٥٦٩) .
- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، ط . مصر ١٣٦٧ / ١٩٤٧ .
- عبد الكريم الجليلى (ت ٨٠٥ / ١٤٠٣) :
- الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل ، ط . مصر ، ١٢٩٣ هـ .
- عبد الله النعمة ، الشيخ :
- هشام بن الحكم ، بيروت ١٩٥٩ .
- عريب بن سعد القرطبي (من أبناء القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي) .
- صلة تاريخ الطبري ، ط . لندن ، ١٨٩٧ .
- علي بن أبي طالب (ق ٤٠ / ٦٥٩) :
- نهج البلاغة ، بشرح الشيخ محمد عبده
- تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، ط . مصر ، بلا تاريخ .
- عمر الدسوقي :
- الفتوة عند العرب ، ط . مصر ١٩٥١ .
- الغزالي ، محمد بن محمد بن محمد (ت ٥٠٥ / ١١١١) :
- إحياء علوم الدين ، ط . مصر ، ١٢٩٦ هـ .
- فضائح الباطنية ، تحقيق جولدتسيهر ، ط . لندن ١٩١٦ .
- المنقذ من الضلال ، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ، ط . مصر ١٩٥٢ .

- * فخر الدين الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر القرشي (ت ٦٠٦ / ١٢٠٩) :
 - اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، تحرير على سامي النشار ،
 ط . مصر ، ١٩٣٨ .
 - مفاتيح الغيب (التفسير) ،
 ط . مصر ، ١٣٠٨ هـ .
- * القاري ، إبراهيم بن عبد الله (ت بعد ٧٨٤ / ١٣٨٣) :
 - مناقب ابن عربي تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد .
 ط . بيروت ١٩٦١ .
- * القاضي التنوخي : أبو علي الحسن بن علي بن محمد (ت ٣٩٤ / ١٠٠٤) :
 - الفرج بعد الشدة ،
 ط . مصر ١٣٧٥ / ١٩٥٥ .
 - نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة ، تحقيق مارجوليوت الجزء الأول ، مصر ١٩٢١ ، والجزء
 الثامن في مجلة المجمع العلمي بدمشق ، المجلد العاشر ، ١٩٣٠ (في حلقات) .
- * القرطبي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت ٥٦٧ / ١١٧١ - ٢) :
 - الجامع لأحكام القرآن ،
 مصر ، ١٣٥٤ - ١٣٦٩ / ١٩٣٥ - ١٩٥٠ .
- * القرماني ، أبو العباس أحمد بن يوسف الدمشقي (ت ١٠١٩ / ١٦١٠) :
 - أخبار الدول وآثار الأول ،
 ط حجر ، بغداد ، ١٢٨٢ هـ .
- * القزويني ، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن الخطيب (٦٦٦-٧٣٩ / ١٢٦٧-١٣٣٩) :
 - متن التلخيص ،
 ط . مصر ١٣٢٢ / ١٩٠٤ .
- * القشيري ، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن (ت ٤٦٥ / ١٠٧٤) :
 - الرسالة القشيرية ،
 مصر ١٢٨٤ .
- كتاب المعراج ، تحقيق : علي حسن عبد القادر .
 مصر ١٣٨٤ / ١٩٦٤ .

- القفطى ، على بن سيف بن إبراهيم (ت ٦٤٦ / ١٢٤٨) :
— إخبار الحكماء بأخبار الحكماء ،
ط . مصر ، ١٣٢٦ هـ .
- القمى ، أبو الحسن على بن إبراهيم بن هاشم (ت بعد ٣٠٧ / ٩١٩ - ٢٠) :
— التفسير ، (ذكر فيه محسن الفيض أنه لأهل البيت !)
ط . إيران ، ١٣١١ / ١٨٩٣ - ٤ .
- الكتبي ، محمد بن شاكر بن أحمد (ت ٧٦٤ / ١٣٦٣ - ٣) :
— فوات الوفيات ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ،
ط . مصر ١٩٥٣ .
- الكشى ، أبو عمرو محمد بن عبد العزيز (من رجال القرن الرابع الهجرى / العاشر الميلادى) :
— معرفة أخبار الرجال .
ط . الهند ، ١٣١٧ .
- الكلاباذى ، أبو بكر محمد بن إسحق البخارى (ت ٣٨٠ / ٩٩٠) :
— التعرف لمذهب أهل التصوف ، تصحيح واهتمام : آرثر جون آربرى ،
ط . مصر ١٣٥٢ / ١٩٣٣ .
- للكلينى ، محمد بن يعقوب (ت ٣٢٩ / ٩٣٩) :
— أصول الكافى ،
طهران ١٢٧٨ هـ .
- الكنجى ، أبو عبد الله محمد بن يوسف الشافعى (ت ٦٥٨ / ١٢٦١) :
— البيان فى أخبار صاحب الزمان ،
ط . تبريز ، ١٣٢٤ هـ .
- الكندى ، أبو يوسف يعقوب بن إسحق (ت ٢٥٢ / ٨٦٦) :
— رسائل الكندى ، تحقيق الدكتور عبد الهادى أبو ريدة .
ط . مصر ، ١٩٥٠ .
- ماسينيون ، لوى ،
— خطط الكوفة (ترجمة وتعليق تقي بن محمد المصعبى) ،
ط . صيدا ، ١٩٣٩ .

— سلمان الفارسي والبواكير الروحية في الإسلام (ضمن كتاب شخصيات قلقة في الإسلام)
ترجمة عبد الرحمن بدوي ، مصر ١٩٤٦ .

• متر ، آدم :

— الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ، (ترجمة الدكتور عبد الهادي أبوريده) .
مصر ١٣٦٧ .

• المجريطي ، مسلمة بن قاسم الأندلسي (ت ٣٩٥ / ١٠٠٥) :
— غاية الحكيم ، تحقيق هلموت ريتز ،
ط . ألمانيا ١٩٣٣ .

• المجلسي ، محمد باقر بن محمد تقي (ت ١١١٠ / ١٦٩٩) :
— الاعتقادات ،

مخطوط منسوخ سنة ١٢٥١ كان في مكتبة المرحوم محمد جواد الأنصاري ،
ومنه مطبوع :
— بحار الأنوار ،

ط . طهران ، ١٣٠٢ / ١٨٨٤ - ٥ .

• مجموعة نصوص تتعلق بتاريخ التصوف الإسلامي جمع وتحقيق ماسينيون .
ط . باريس ١٩٢٩ . وعنوانها بالفرنسية :

Recueil de textes inedit concernant L'histoire de la mystique en pays d'Islam.

• الحجي ، محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين الدمشقي (ت ١١١١ / ١٧٩٩ - ١٧٠٠) :
— خلاصة الأثر في أعيان القرن الثاني عشر ،
ط . مصر ١٢٨٢ / ١٨٦٧ - ٨ .

• محسن الفاني الكشميري (ت ١٠٨١ أو ١٠٨٢ / ٦٧١ ، ١٦٧٢) :
— دبستان المذاهب ، (ينسب إليه)
ط . بومبي ١٣١٠ / ١٨٩٢ .

• محسن الفيض الكاشاني ، محمد بن مرتضي (ت ١٠٩٠ أو ١٠٩١ / ١٦٧٩ أو ١٦٨٠) :
— كلمات مكنونة من علوم أهل الحكمة ،
ط . طهران ١٣٨٣ .

* محمد جابر عبد العال (الدكتور) :

— حركات الشيعة المتطرفين ،

ط . مصر ، ١٩٥٤ .

* محمد جواد مغنية :

— مع الشيعة الإمامية ،

ط . بيروت ، ١٩٥٥ .

* محمد الحسين كاشف الغطاء :

— أصل الشيعة وأصولها ،

ط . تاسعة . بيروت ، ١٩٥٦ .

* المسعودي ، أبو الحسن علي بن الحسين الشافعي (ت ٣٤٦ / ٩٥٦) :

— التنبيه والإشراف .

ط . لندن ، ١٨٩٣ .

— مروج الذهب ،

ط . مصر ، ١٣٤٦ هـ .

* مسلم ، أبو الحسين بن إسماعيل (ت ٢٦١ / ٨٧٥) :

— الصحيح ،

ط . مصر ، ١٣٣٤ .

* مصطفى جواد ، الدكتور :

— الفتوة منذ القرن الأول للهجرة إلى القرن الثالث عشر منه ، بحث قدم به لكتاب الفتوة

لابن المعمار .

ط . بغداد ، ١٩٦٠ .

* المقبل ، صالح بن مهدي بن علي (١٠٤٧ - ١١٠٨ / ١٦٣٧ - ١٦٩٦) :

— العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآبا والمشايخ ،

ط . مصر ، ١٣٢٨ هـ .

* المقدسي ، محمد بن طاهر (ت بعد ٣٥٠ / ٩٦١) :

— البدء والتاريخ ،

ط . فرنسا ، ١٨٩٩ - ١٩١٦ .

- المقدسى ، أبو الفضل محمد بن طاهر الحافظ (ت ٥٠٧ / ١١١٣) :
— صفوة التصوف ، تحقيق : أحمد الشرباصى ،
ط . مصر ، ١٩٥٠ .
- المقرئى ، تقي الدين أحمد بن على بن عبد القادر (ت ٨٤٥ / ١٤٤٢) :
— الخطط والآثار .
ط . مصر ، ١٢٧٠ .
— النزاع والتخاصم بين أمية وهاشم ،
ط . مصر ، ١٩٣٧ .
- الملطى ، أبو الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الشافعى (ت ٣٧٧ / ٩٨٧) :
— التنبيه والردّ على أهل الأهواء والبدع ، تحقيق : محمد زاهد الكوثرى ،
ط . مصر ، ١٣٦٩ / ١٩٤٩ .
- المناوى ، محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن على الحدّادى (ت ١٠٣١ / ١٦٢٢) :
— الكواكب الدرّية فى تراجم السادة الصوفية ، طبع منه الجزء الأول فى مصر سنة ١٩٣٨
والثانى فى ١٩٦٣ .
- النجاشى ، أبو العباس أحمد بن على (ت ٤٥٠ / ١٠٥٨) :
— معرفة الرجال ،
ط . بومبي ، ١٣١٧ هـ .
- النشار ، على سامى (الدكتور) :
نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ج ٢ ،
ط ٢ ، مصر ، ١٩٦٤ .
- نصر بن مزاحم بن سيار المنقرى (ت ٢١٢ / ٨٢٧) :
— وقعة صفين ، تحقيق : عبد السلام هرون ،
ط . مصر ، ١٣٦٥ .
- النفرى ، محمد بن عبد الجبار بن الحسن (ت ٣٥٤ / ٩٦٥) :
— المواقف ،

— المخاطبات، تحقيق آرثر جون آربري ،

ط . مصر ، ١٩٣٤ (العدد ١١ من سلسلة جب التذكارية) .

* النويحي ، أبو محمد الحسن بن موسى (ت أواخر القرن الثالث الهجري / العاشر الميلادي) .
— فرق الشيعة ،

ط . النجف ، ١٩٣٦ .

* نيكلسون ، رينولد ألين ،

— دراسات في التصوف الإسلامي ، (بالإنجليزية) .

— الصوفية في الإسلام ، ترجمة : نور الدين شريعة ،

ط . القاهرة ١٩٥١ .

— في التصوف الإسلامي ، ترجمة الدكتور أبو العلا عفيفي .

ط . مصر ١٩٤٧ .

* الواسطي ، عبد الرحمن بن عبد المحسن (ت ٧٧٤ / ١٧٧٣) :

— تزيان المحبين في طبقات خرقه المشايخ والعارفين ،

ط . مصر ١٣٠٥ هـ .

* الواسعي ، عبد الواسع بن يحيى :

— تاريخ النين ،

مصر ١٣٤٦

* الوردى ، علي حسين (الدكتور) :

— شخصية الفرد العراقي ،

ط . بغداد ١٩٥١ .

— وعاظ السلاطين ،

ط . بغداد ١٩٥٤ .

— مهزلة العقل البشري ،

ط . بغداد ١٩٥٥ .

* ولهاوزن ، يوليوس :

— الدول العربية وسقوطها ، ترجمة الدكتور يوسف العش ،
ط . دمشق ١٠٥٦ .

• ياقوت الحموي ، أبو عبد الله بن عبد الله الرومي (ت ٦٢٦ / ١٢٢٩) :
— معجم البلدان ،
ط . مصر ١٣٠٦ هـ .

• لليقوتبي ، أحمد بن أبي يعقوب بن واضح الأخباري (ت ٢٨٤ / ٨٩٧) :
— البلدان (مع الأعلام النفيسة لابن رسته) ،
ط . لندن ، ١٨٩٣ .
— التاريخ ،
ط . للنجف ، ١٣٥٨ هـ .

(ب) الكتب الفارسية

- الأفلاكي ، أحمد (ت ٧٦٠ / ١٣٥٩) :
— مناقب العارفين ،
ط . اسطنبول ، ١٩٥٩ .
- الجامى ، نور الدين عبد الرحمن بن أحمد (ت ٨٩٨ / ١٥٠١) :
— نفحات الأنس ،
ط . لكنو ١٣٢٣ / ١٩٠٥ .
- السجستاني ، أبو يعقوب :
— كشف المحجوب ، تحقيق هنرى كوربان ،
ط . طهران ، ١٩٤٩ .
- العطار ، فريد الدين محمد بن إبراهيم بن مصطفى (ت ٦٢٧ / ١٢٢٩) :
— تذكرة الأولياء ،
ط . طهران ١٣٢١ هـ ، وليدن ١٩٠٥ .
- قاسم غنى (الدكتور) :
— تاريخ تصوف در ایران ،
ط ٢ ، طهران ١٣٣٠ ش ١٩٥١ م .
- معصوم على ، الحاج ... الشيرازى النعمة اللهى (ت ١٣٤٤ / ١٩٢٦) :
— طرائق الحقائق ،
ط . طهران ، ١٣١٩ .
- مهريّن ، عباس (البروفسور) .
— تصوف ، ترجمة مهرداد مهريّن عن الأردية .
ط . طهران ١٣٣٣ ش / ١٩٥٤ .
- ناصر خسرو ، أبو معين بن حارث القباديانى (ت ٤٨١ / ١٠٨٨ - ٨٩) :
— جامع الحكمتين فى شرح قصيدة أبى الهيثم الجرجاني ، تحقيق وتقديم هنرى كوربان
ومحمد معين ،
ط . طهران ١٩٥٣ .

• نور الله التستري المرعشي القاضى (ق ۱۰۱۹ / ۱۶۱۰ - ۱۱) :

— مجالس المؤمنين ،

ط . طهران ۱۲۹۹ هـ .

• الهجویری ، أبو الحسن علی بن عثمان الجلابی (ت ۴۶۶ / ۱۰۷۷) .

— كشف المحجوب ، تحقیق والتین زوكوفسكى ،

ط . لنغراد ، ۱۹۲۶ .

(>) للكتب الإفرنجية

Birge, J.K.,

The Bektashi Order of Dervishes, London, 1937.

Nicholson, R.A.,

Studies in Islamic Mysticism, London, 1914

The Encyclopaedia of Islam, 1st. edition.

المستدرک

ص : ٨٠

من قضايا المحاكم المشهورة في العراق الحديث الدعوى التي رفعها أحفاد الشيخ عبد القادر الجيلي على الأستاذ محمد بهجت الأثرى لنفيه النسب العلوي عن جدهم في مقال كتبه في إحدى المجلات العراقية . وما زال الأستاذ الأثرى يصّر على رأيه هذا .

ص : ١٠٧

صدور المهدية عن معنى المسح وقربها من دلالة لفظ « المسيح » .
نقل السيوطي حديثاً ضعيفاً ورد في مسند الفردوس للديلمى (أبى على إسماعيل ابن يوسف ، ت بعد ٢٤١ / ٨٥٥ م) نصه :

« إذا أراد الله أن يخلق خلقاً للخلافة مسح على ناصيته بيمينه » . ومع أن السيوطي قد احتج في رفضه لهذا الحديث بأن أبا شاهر مسرة بن عبد الله — أحد رواة — « ذاهب الحديث متروك » إلا أنه ذكر أن الديلمى المذكور أخرجه من ثلاث طرق (تاريخ الخلفاء للسيوطي ، ط ، مصر ١٩٥٩ ص ١٩) — وظاهر أن المراد بالمسح هنا المباركة والهداية الإلهيتان وهما ملاك المهدية .

ص : ١٥١

مما يذكر أن دعوى تشيع الفرس تأصيلاً من كون على بن الحسين (زين العابدين) جامعاً بين النسيب العربي والفارسي ، التي فندناها ورفضناها ، تدعونا إلى الإمام بنجر يزيد بن الوليد بن عبد الملك بن مروان الخليفة الأموي الذي كان يلقب بالناقص (ح ١ رجب — ٣٠ ذى القعدة سنة ١٢٦ / ٧٤٤ م) ؛ فقد كان « يزيد أول من ولي هذا الأمر وأمه أم ولد » (مروج الذهب . ٢ / ١٩٣) . وقد ذكر المسعودي أن أمه كانت سارية بنت فيروز . ونص اليعقوبي وابن الأثير

على أنها كانت شاهقند (تاريخ اليعقوبي ٣/ ١٩٣ ، ابن الأثير ، بيروت ١٩٦٥
٣٠/٥) . وكان يزيد بن الوليد مزهواً بنسبه هذا إلى حد الفخر به ومن هنا ذكر أنه
قال :

أنا ابن كسرى وأبي مروان وقيصراً جدتي وجدتي خاقان
(مروج الذهب والكمال لابن الأثير) وقد شرح ابن الأثير هذا البيت
بأنه « إنما جعل قيصراً وخاقاناً جدتيه لأن أم فيروز بن يزدجرد ابنة كسرى
شيرويه بن كسرى وأما ابنة قيصراً وأم شيرويه ابنة خاقان ملك الترك » (٣١٠/٥)
فإذا كان الأمر على هذه الصورة — تاريخياً — كان يزيد بن الوليد أحق بحمل
التاج الفارسي — عند نفسه — من غيره من سابقه أو معاصره .

ص : ٢٢٢

قد نفي نسبة « فقه الرضا » إلى الإمام المذكور أيضاً السيد محمد مهدي الموسوي
من الشيعة المعاصرين ، وجاء رأيه هذا في كتابه « أحسن الوديعه في تراجم مشاهير
الشيعة » ط ٢ ، النجف ١٣٨٨/ ١٩٦٨ ، ص ١٥ . والظاهر أن الموسوي ينظر إلى
جده السيد محمد باقر الخوانساري صاحب روضات الجنات الذي نفي نسبة هذا
الكتاب إلى الرضا نفياً قاطعاً وعزا هذا الرأي إلى السيد حسين بن السيد حيدر العاملي
(القاضي أيام الشاه طهماسب الصفوي : ح ٩٣٠ — ٩٨٤/ ١٥٢٣ — ١٥٧٦) الذي قيل :
إنه « قد جاء بنسخة كتاب الفقه الرضوي في هذى الأواخر من سفر الحج إلى
أصفهان ...) . وكانت النتيجة أن صدق رجال الشيعة ، ومنهم محمد باقر
المجلسي صاحب بحار الأنوار (ت ١١١٠/ ١٠٠٠) وغيره ، هذه الخرافة وجازت
عليهم . وكانت هذه القصة مؤسسة على أن نسخة من هذا الكتاب بخط الرضا
كانت موجودة في الطائف في مكتبة ابن معصوم على خان صاحب السلافة .
وقد عارض كثير من مصنفى الشيعة ومنهم تلامذة المجلسي نفسه هذه القصة
وأظهروا زيفها وتبينوا أن الذى حمل المجلسي على تصديق الخبر مطابقة الفتاوى
التي وردت في هذا الكتاب لنصوص وردت في كتاب من لا يحضره الفقيه !

وسخر الخواسارى من هذا الدليل فى النهاية (انظر روضات الجنات ، ص ٢١ ،
١٨٨ - ١٩١) .

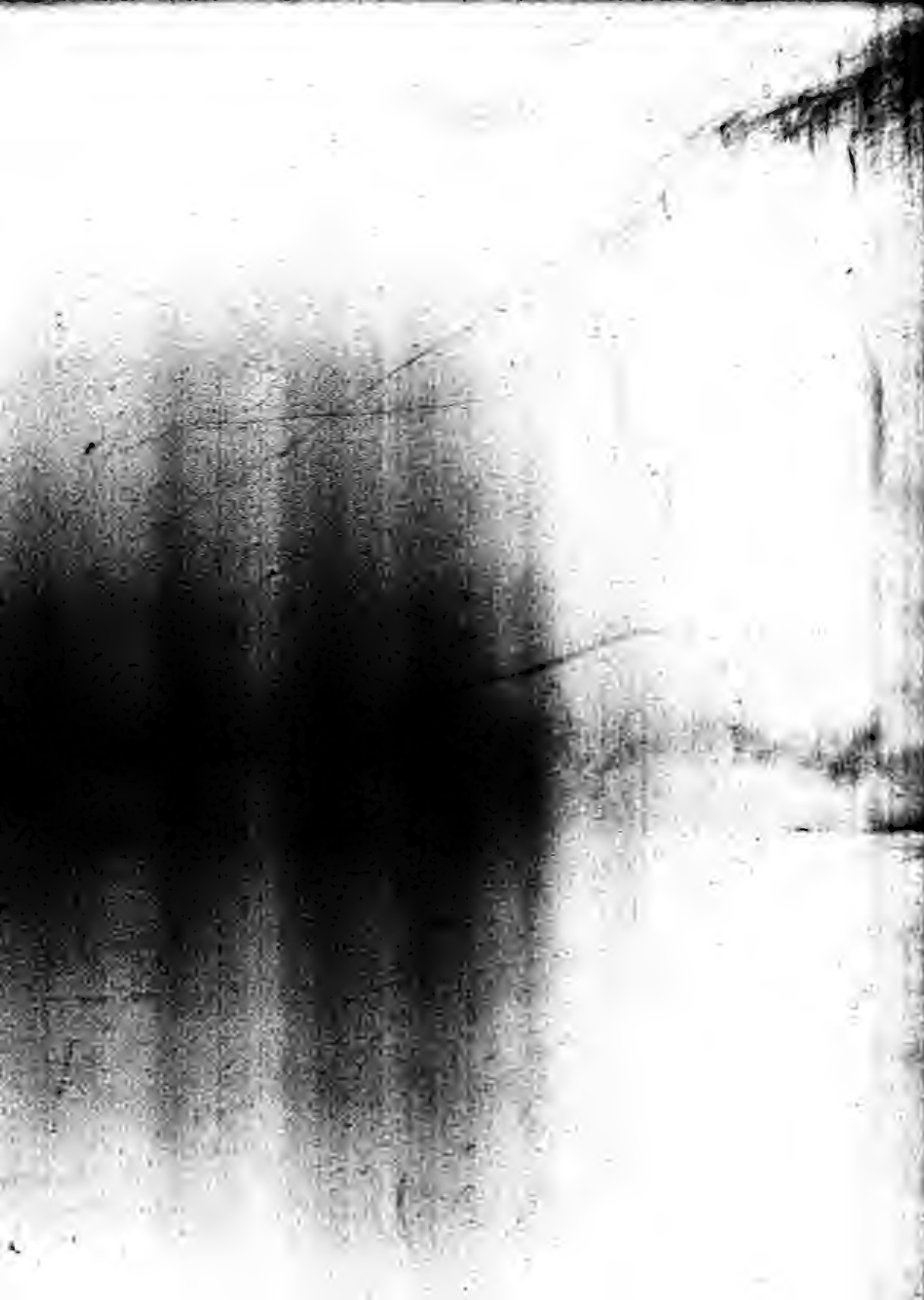
ص : ٤٤١

ذكر الدكتور أحمد ناجى القيسى فى هامش كتابه « عطار نامه » ، بغداد
١٩٦٩ ، ص ٢٨١ ، أنه « لم تكن الكبراوية تسمى بالذهبية ، وقد وهم كامل
مصطفى الشبى فى ذلك . . . والنوربخشية أيضاً لا تسمى الذهبية خلافاً لما أورده
مؤلف هذا الكتاب . . . »

وهذا الحكم اجتهدى محض لا يقوم على دليل متصل بحقيقة مستمدة من مرجع
بعينه، والظاهر أن الخطأ المطبعى الذى وقع فى تحديد الموضع الذى استقيناه منه هذا الخبر
من طرائق الحقائق ونصنا على أنه ورد فى ٥٧/٢ بدلاً من ١٣٧/٢ هو الذى شجع
أستاذنا المذكور على رمينا بالوهم وإلا ما فعل ذلك لعلمه يقيناً بأن طرائق الحقائق من
أوثق المراجع فيما يتصل بالطرق الصوفية الفارسية . لقد كان هذا منه وهم الوهم !
« المؤلف »

فهارس الكتاب

الصفحة	
٥٦١	١ - فهرس الآيات القرآنية .
٥٦٧	٢ - فهرس الأحاديث النبوية .
٥٧١	٣ - فهرس الأشعار .
٥٧٧	٤ - فهرس الأعلام .
٦٠٢	٥ - فهرس الفرق والجماعات .
٦٠٧	٦ - فهرس الكتب والأبحاث .
٦١٩	٧ - فهرس المصطلحات .
٦٢٥	٨ - فهرس المواضع .



١ - فهرس الآيات القرآنية

(١)

- ادعوهم لآبائهم (الأحزاب : ٥) ص : ٤٩
 ... أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين (يوسف : ٤٤) ص : ١٠٨
 ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون (يونس : ٦٢) ص : ٣٤٧
 إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان (النحل : ١٠٦) ص : ٤٠٣
 الله لا إله إلا هو الحي القيوم (البقرة : ٢٥٥) ص : ٣٨٣
 الله نور السموات والأرض (النور : ٣٥) ص : ١٣٣ ، ٤٢٣ ، ٤٢٤ - ٤٢٥
 ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ، ثم أحياهم (البقرة : ٢٤٣) ص : ١١٢
 ألم تر كيف ضرب الله مثلاً ، كلمة طيبة كشجرة طيبة ، أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي
 أكلها كل حين بإذن ربها (إبراهيم : ٢٤) ص : ٦١
 ألم نجعل الأرض مهاداً والجبال أوتاداً (النبأ : ٧) ص : ٤٦٢ .
 ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله ؟ (الحديد : ١٦) ص : ٢٧٨ .
 أم حسب أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا . إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا :
 ربنا ، آتنا من لدنك رحمة وهي لنا من أمرنا رشداً (الكهف : ١٠) : ٤٨٥ .
 أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك (النحل : ٤٠) ص : ٣٩١ .
 إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان :
 إنه كان ظلوماً جهولاً (الأحزاب : ٧٢) ص : ١٢٦ .
 ... أنى لك هذا ؟ قالت : هو من عند الله (آل عمران : ٣٢) ص : ٣٩١
 إن جهنم لموعدهم أجمعين (الحجر : ٤٣) ص : ٢٩ .
 إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين (الشعراء : ٤) ص : ١٠٨ .
 إن الذى فرض عليك القرآن لردك إلى معاد (القصص : ٨٥) ص : ١١٣ .
 إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ... (العنكبوت : ٤٥) ص : ٢٠٥ .
 إن فى ذلك لآيات للمتوسمين (الحجر : ٥٧) ص : ٤٧ ، ٣٥٤ .
 إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم (آل عمران : ٣٣) ص : ٣٧ .
 إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (النساء : ٤٨) ص : ٣٩٨ .
 إن الله يأمركم أن تردوا الأمانات إلى أهلها ... (النساء : ٥٨) ص : ١٢٦ .
 إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم (الحجرات : ١٠) ص : ٥١١ .
 إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا (الأحزاب : ٣١) ص : ٥٨ ،
 ١٥٤

- لأنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى (الكهف : ١٣) : ص : ٤٨٦ .
 ... إني جاعل في الأرض خليفة (البقرة : ٢٨) ص : ٤٥٠ .
 ... إني سقيم (الصافات : ٨٩) ص : ٥٢٢ .
 أيها العير إنكم لسارقون (يوسف : ٧٠) ص : ٥٢٢ .

(ح)

- حتى إذا أدركه الغرق قال : آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين
 (يونس : ٩٠) ص : ١٧ .
 حتى يلج الجمل في سم الخياط (الأعراف : ٤٠) ص : ١٣٤ .

(ذ)

- ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل (الحجر : ٣) ص ٣٨٩

(ر)

- رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث (يوسف : ١٠١) ص ٤٠٩
 ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين (غافر : ١١) ص ١١٩ .
 الرحمن على العرش استوى (طه : ٥) ص : ٣٥٥ ، ٤٢٢ ،

(س)

- سأل سائل بعذاب واقع (المعارج : ٧٠) ص ١٠٧ .
 سمعنا فتى يذكرهم يقال له : إبراهيم (الأنبياء : ٦٠) ص : ٤٨٥ .
 سترهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق (فصلت : ٥٤) ص : ١١٩ .
 سيجعل الله بعد عسر يسرا (الطلاق : ٦٥ : ٧) ص : ٢٩٠ .

(ع)

- عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً (الإسراء : ٧٩) ص ٣٩٨ .
 عم يتساءلون ؟ عن النبأ العظيم (النبأ : ١) ص : ٧٨ .

(ف)

- فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا (التغابن : ٨) ص : ٦٢ .
 فإذا نقر في الناقور (المدرثر : ٨) : ٢٩٦ .
 فأذن مؤذن بينهم أن لعنةُ الله على الكافرين (الأعراف : ٤٣) ص ٦٣ .
 فاذهب أنت وربك فقَاتِلَا ، إنا ههنا قاعدون (المائدة : ٢٤) ص : ٥١ .
 فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه (القصص : ١٥) ص : ١٧ .

فاقتلوا أنفسكم (البقرة : ٥٤) ص : ٤٢٥ .
 فتوبوا إلى بارئكم ، فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم إنه هو التواب الرحيم
 (البقرة : ٥٤) ص : ٩٦ .
 فسوف يعلمون إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون في الجحيم (المؤمن : ٥٣) ص : ٢٨٥
 فلما جاوزوا قال لفتاه : آتنا غدائنا ، لقد لقينا من سفرنا هذا نصيباً (الكهف : ٦٢) ص : ٤٨٦
 فنظر نظرة في النجوم فقال : إني سقيم (الصافات : ٨٨) ص : ٩٣ .
 في أى صورة ما شاء ربك (الانفطار : ٨) ص : ١٣٣ ، ٤١٤ .

(ق)

... قل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبهل لعتة الله على الكاذبين (آل عمران : ٦١) ص : ٥٨ .

(ك)

كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها فقال : أنى يحيى هذه الله بعد موتها ؟ فأما الله
 مائة عام ثم بعثه (البقرة : ٢٦١) ص : ١١٢ ، ١١٨ .
 كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين ، وما أدراك ما عليون ؟ كتاب مرقوم يشهده المقربون
 (المطففون : ١٨ ، ١٩) ص : ٤٥٤ .
 كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام (الرحمن : ٢٧) ص : ٤٢٢ .

(ل)

... لا يأتىكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتىكما ، ذلكما مما علمنى ربى ...
 (يوسف : ٣٧) ص : ٤٠٩ .
 لقد كنت فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك ، فبصرك اليوم حديد (ق : ٢١) ص : ٦٨ .
 لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم (الحديد : ٢٣) ص : ٢٣٩ .
 لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ... (الكهف : ١٨) ص : ٣٥٥ .
 ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا (المائدة : ٩٣) ص : ١٣٤ .
 ليلة القدر خير من ألف شهر (القدر : ٣) ٢ : ١١٣ ، ٤٢٥ .

(م)

ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً (آل عمران : ٦٧) ص : ١٩ .
 ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لى من دون الله ؛
 ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون . ولا يأمركم الله أن تتخذوا

الملائكة والنبيين أرباباً . أيا أمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ؟ (آل عمران : ٧٩) ص : ١٤٦ .

مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان (الرحمن : ١٩ ، ٢٠) ص : ٤٢٥ .
يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان (الرحمن : ٢٢) ص : ٤٢٥ .
من كفر بالله من بعد إيمانه ؟ إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان (النحل : ١٠٦) ص : ٤٠٢ .
من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه : فنههم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر ، وما بدلوا
تبديلاً (الأحزاب : ٢٣) ص : ٦٣ .

(ن)

نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة (الهمة : ٧) ص : ٤٢٥ .

(هـ)

هذا بيان للناس وهدي (آل عمران : ١٣٨) ص : ١٢٤ .
هو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر (الأنعام : ٩٧) ص : ٦٣ .

(و)

واجعلنا للمتقين إماما (الفرقان : ٧٤) ص : ٦٣ .
ولم أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم : ألست بربكم ؟ قالوا :
بلى شهدنا ، أن تقولوا يوم القيامة : إنا كنا عن هذا غافلين (الأعراف : ٧ : ١٧١)
ص : ٤٥٠ .
وإذ قال موسى لفتهاه : لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقبا (الكهف : ٦٠)
ص : ٤٨٥ .
واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم . . . (آل عمران : ١٠٣)
ص : ٥١١ .
والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله ، فبشرهم بعذاب أليم (التوبة : ٣٤) ص : ٣٥ .
وإن من شيعته لإبراهيم (الصافات : ٨٣) ص : ١٧ .
وإن يروا كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا : سحب مكرهم (الطور : ٤٤) ص : ١٣٠ .
وإن بمسلك الله بضر فلا كاشف له إلا هو (الأنعام : ١٧) ص : ٢٩٠ .
وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى (طه : ٨٢) ص : ١١٩ .
وأوحى ربك إلى النحل . . . (النحل : ٦٨) ص : ١٠٢ .
وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون (الزمر : ٤٨) ص : ١٠٢ .
وحرام على قرية أهلكتها أنهم لا يرجعون (الأنبياء : ٥٩) ص : ١١٤ .
وحشرناهم فلم تغادر منهم أحداً (الكهف : ٤٥) ص : ١١٤ .

ودخل معه السجن فتيان . . . نبثنا بتأويله إنا نراك من المحسنين (يوسف : ٣٦) ص : ٤٠٩ ، ٤٨٥ .

والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه (التوبة : ١٠٠) ص : ٤٤ .

والسموات مطويات بيمينه (الزمر : ٦٧) ص : ٤٢٢ .

وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين (يوسف : ٢٠) ص : ٢٣٩ .

وعد الله الذين آمنوا ومن عملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم

ويمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلهم من بعد خوفهم أمناً (النور : ٥٥) ص : ٢٠ .

وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم (الأعراف : ٤٦) ص : ٣٥٤ .

وفديناه بذبح عظيم (الصافات : ١٠٧) ص : ٥٠١ .

وقال الذى نجا منهم وادكر بعد أمة : أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون (يوسف : ٤٥) ص : ٤٠٩ .

وقال نسوة في المدينة : امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حُباً (يوسف : ٣٠)

ص : ٤٨٥ .

وقال لفتياناه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا إلى أهلهم لعلهم يرجعون

(يوسف : ٦٢) ص : ٤٨٦ .

وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس (البقرة : ١٣٧) ص : ٦٣ .

والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس ، والله يحب المحسنين (آل عمران : ١٣٤) ص : ٥١١ .

ولا أقسم بالنفس اللوامة (القيامة : ٢) ص : ٥١٩ .

ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا . ربنا إنك رؤوف رحيم (الحشر : ١٠) ص : ١٤٨ .

ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون (آل عمران : ١٦٩)

ص : ١١٢ .

ولئن أخرجنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة ليقولن ما يحبسهم ؟ (هود : ١٨) ص : ١٠٦ .

ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً (الفرقان : ٣٣) ص : ٤٠٨ .

ولا يشفعون عنده إلا من ارتضى (الأنبياء : ٢٩) ص : ٣٩٨ .

ولسوف يعطيك ربك فترضى (الضحى : ٥) ص : ٣٩٨ .

ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون (الأنبياء : ١٠٥)

ص : ١٠٨ .

ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون (الزخرف : ٥٧) ص : ٦١ .

وما أبرئ نفسي ، إن النفس لأمارة بالسوء (يوسف : ٥٣) ص : ٣٩٨ .

وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى (الأنفال : ١٧) ص : ٤٩٥ .

وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله (آل عمران : ١٤٥) ص : ١٤٠ .

وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها (هود : ٦) ص : ٢٩٠ .

وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم (الأنعام : ٣٨) ص : ١٣٤ .

وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم (آل عمران : ٧) ص : ٣٥٤ .

- ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله (البقرة : ٢٠٧) ص : ٨٥ .
 ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام . وإذا
 تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل . . . (البقرة : ٢٠٤) ص : ٨٦ .
 ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين (القصص : ٥)
 ص : ١٠٩ .
 وهو يتولى الصالحين (الأعراف : ١٩٥) ص : ٣٤٧ .
 ووصينا الإنسان بوالديه حسناً ، حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً وحمله وفصاله ثلاثون شهراً (الأحقاف : ١٥)
 ص : ٩٢ .
 ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية (الحاقة : ١٧) ص : ٤٢٣ .
 ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً : إنما نطعمكم لوجه الله ، لا نريد منكم جزاء ولا
 شكوراً (الدھر : ٨) ص : ٤٩١ .
 ويوم نحشر من كل أمة فوجاً (النمل : ٨٣) ص : ١١٣ .

(٥)

- يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم (النساء : ١٧١) ص ١٣ .
 يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حقّ تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون (آل عمران : ١٠٢) ص : ٥١١ .
 يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن ، إنّ بعض الظن إثم (الحجرات : ١٢) ص : ٢٣١ .
 يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوءاتكم وريشاً ولباس التقوى ، ذلك خير (الأعراف : ٢٥)
 ص : ٤٣١ .
 يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم (المائدة : ٥٤) ص : ٥١٩ .
 يد الله فوق أيديهم (الفتح : ١٠) ص : ٤٢٢ . ٤٢١
 يحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب (الرعد : ٣٩) ص ١٠٢ .
 يمنون عليك أن أسلموا . . . (الحجرات : ١٧) ص : ٤٢ .
 يهدي الله لنوره من يشاء (النور : ٣٥) ص : ١٣٣ .
 يوم تشقق السماء بالغمام (الفرقان : ٢٥) ص ٦٣ .

٢ - فهرس الأحاديث النبوية

(١)

- أبلى واخلق ص : ٤٢٦ .
 أناكم أهل اليمن هم أرقّ الناس أفئدة وألين قلوباً : الإيمان يمان والحكمة يمانية ص : ٢٥١ .
 أحبّ الله من أحبّ حسيناً ص : ٩٣ .
 اخترت اللبن واختبأت الخمر لأوليائه ص : ٢٢٢ .
 أربعة أنا لهم شفيع يوم القيامة ولو أتوا بذنوب أهل الأرض : المكرم لذريتي ، والقاضي لهم حوائجهم والساعي لهم في أمورهم عند من اضطروا إليه ، والمحب لهم بقلبه ولسانه ص : ٢٢١ .
 أصبحت يا سلمان عيبة علمنا ومعدن سرنا ومجمع أمرنا ونهينا ومؤدب المؤمنين بآدابنا . أنت والله الباب الذي يوه علمنا وفيك ينبا علم التأويل والتنزيل وباطن السر وسر السر ، فبوركت أولاً وآخرراً وظاهراً وباطناً وحياً وميتاً . ص : ١٣٦ .
 اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل . ص : ٤١١ .
 اللهم هؤلاء أهل بيتي الذين وعدتني بهم ما وعدتني . أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً .
 فقالت أمّ سلمة : وأنا معهم يا رسول الله ؟ قال : أبشري يا أمّ سلمة ، أنت إلى خير . ص : ٥٨ .
 أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي . ص : ٢٦ ، ٣٠ ، ٧٨ ، ٥٠١ .
 أما أول ذلك فلبلة أسرى في إلى السماء وقال لي جبريل : أين أخوك فقلت : خلفته ورأى ، قال ادع الله لعله يأتيك به فدعوت الله وإذا مثالك معي . . . ص : ٦٠ .
 أنا أول هذه الأمة والمهدي أوسطها وعيسى آخرها ، وبين ذلك شيخ أعرج . ص : ١٠٩ .
 أنا مدينة العلم وعلى بابها . ص : ٥٦ ، ٤٧٦ .
 أنا وعلى من نور واحد . ص : ٥٧ ، ٤٥٥ .
 إن ابن سميّة لم يخبر بين أمرين إلا اختار أَرشدَهما . ص : ٣٩ .
 إن الطبيعة النقية هي التي يكفّيها من العظمة رائقها ومن الحكمة إشارة إليها . ص : ٣٦٥ .
 إن في كل طائفة من أمّتي قوماً شعثاً غبراً إياي يريدون وإياي يتبعون وكتاب الله يقيمون . أولئك مني وأنا منهم وإن لم يروني . ص : ٤٥٩ .
 إنك ستدرك رجلاً مني اسمه اسمي وشماله شمالي يقر العلم بقرأ . ص : ١٦٢ .
 إن الله أشهدك معي في سبعة مواطن . ص : ٥٩ .
 إن الله أمرني بحب أربعة وأخبرني بأنه يحبهم وإنك يا علي منهم والمقداد وأبو ذر وسلمان . ص : ٥١ .

إني كنت أول من آمن بربي وأول من أجاب حيث أخذ الله ميثاق النبيين وأشهدهم على أنفسهم :
 أألسنت بربكم ؟ فكنت أول من قال : بلى ، فسبقتهم بالإقرار بالله عز وجل . ص : ٤٥١ .
 الإيمان بيمان والحكمة بيمانة . ص : ٢٥٢ .
 أيها الناس خذوها من خاتم النبيين : إنه يموت من مات منا وليس بميت ويبلى من بلى منا وليس
 يبلى . ص : ٥٧ .
 يتوفى بأعمالكم لا بأنسابكم . ص : ١٥٤ .

(ت)

تشتاق الجنة إلى لقاء أربعة وهم عليّ وعمار وسلمان والمقداد . ص : ٢٦ .

(ح)

الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة . ص : ٩٣ .
 حسين مني وأنا من حسين ، أحب الله من أحبّ حسيناً . ص : ٩٣ .

(خ)

خلق الله آدم على صورة الرحمن . ص : ٤٥٠ .
 خلق الله آدم على صورته . ص : ٤٥٠ .
 خيار أمي في كل قرن خمسمائة ، والأبدال أربعون . فلا الخمسمائة ينقصون ولا الأبدال : كلما
 مات رجل أبدل الله عز وجل مكانه من الخمسمائة مكانه وأدخل من الأربعين مكانهم .
 ص : ٤٥٨ .

(س)

سلمان منا أهل البيت . ص : ٣٥٢ ، ٣٦٧ .

(ص)

الصدقة على وجهها واصطناع المعروف وبر الوالدين وصلة الرحم تحول الشقاء سعادة وتزيد من
 العمر وتقي مصارع السوء . ص : ١٠٣ .

(ع)

عليك بالصدق فلا تخرجن من فيك كذبة أبداً ، والورع فلا تجترين على خيانة أبداً ، والخوف
 من الله كأنك تراه ، والبكاء من خشية الله — يَبْنِيْ لَكَ بِكُلِّ دَمْعَةٍ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ — والأخذ
 بسنني . ص : ٦٠ .
 على مني بمنزلة هرون من موسى . ص : ٤٣٤ .

(ف)

فالزمو صمته . ص : ٣٩ .
 فلأن تعضد على جذع شجرة خير لك من أن تتبع أحداً منهم . ص : ٤٩ .
 فيلتفت المهدي وقد نزل عيسى كأنما يقطر من شعره الماء فيقول للمهدي : تقدم صل بالناس ،
 فيقول عيسى : إنما أقيمت الصلاة لك . فيصل عيسى خلف رجل من ولدي . فإذا صليت
 قام عيسى حتى يجلس في المقام فيبايعه فيمكث أربعين سنة . ص : ٢٣٠ .

(ك)

كلنا واحد وأمرنا واحد وسرنا واحد ، ونحن شيء واحد . ص : ٥٧ ، ٤٥٥ .

(ل)

لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله . ص : ٢٥ .
 لا تنقض الدنيا حتى يخرج رجل من أمتي يواطئ اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي فيملا الدنيا قسطاً
 وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً . ص : ١٠٩ .
 لا تخلي ثوباً حتى ترقيه . ص : ٤٢٦ .
 لفتيان أمتي عشر علامات : . . . صدق الحديث والوفاء بالعهد وأداء الأمانة وترك الكذب
 والرحمة باليتيم وإعطاء السائل وبذل النائل وإكثار الصنائع وقرى الضيف ، ورأسهن الحياء .
 ص : ٤٩٦ .

لم يكن في بني إسرائيل شيء إلا وفي أمتي مثله . ص : ١١٠ .
 لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً ولما تلذذتم بالنساء ولا تقاررتن على فرشكم
 ولخرجتم إلى الصعدات تجأرون إلى الله تعالى . ص : ٢٩٠ .
 لو رأى العبد أجله وسرعه إليه لأبغض الأمل وطلبه الدنيا . ص : ٢٢١ .
 ليتأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل : تفرق بنو إسرائيل على اثنتين وسبعين ملة ، وستفترق
 أمتي على ثلاث وسبعين ملة : تزيد عليهم ملة واحدة ، كلهم في النار إلا ملة واحدة .
 ص : ١١٠ .

(م)

ما من مخلوق يعتصم بي دون خلقي إلا ضمنت السموات والأرض رزقه فإن سألني أعطيته وإن
 دعاني أجبته وإن استغفرني غفرت له . ص : ٢٢١ .
 من أصبح وهو على الدنيا حزين ، أصبح على الله سائحاً ، ومن شكا من مصيبة نزلت به فإنما
 يشكو ربه ، ومن أتى ذا ميسرة وخشع له لينال من دنياه ذهب ثلثا دينه . ص : ٦٤ .
 من سره أن يحيا حياتي ويموت مميتي ويتمسك بالقبضة الياقوتة التي خلقها الله بيده ثم قال لها :

كوفى فكانت ، فليتولّ على بن أبى طالب . ص : ٢٩ .
 من طلب رضا الناس بسخط الخالق جعل الله حامده من الناس ذامراً . ص : ٢٣٢ .
 من عرف نفسه فقد عرف ربه . ص : ٦٤ .
 من كنت مولاه فهذا علىّ مولاه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه . ص : ٢٥ ، ٥٦ .

(هـ)

هما ريحبتاى فى الدنيا ص : ٩٣ ، ٩٥ .
 هو سرّ من سرّى أجعله فى قلب عبدى لا يقف عليه أحد من خلقى . ص : ٤٩ .

(و)

والذى نفسى بيده إن هذا (يعنى عليّاً) وشيعته لهم الفائزون يوم القيامة . ص : ٢١ .

(ى)

يا حذيفة ، إنّ فى كل طائفة من أمتى قوماً شعناً غبراً . . . ص : ٤٩ .
 يا علىّ أنت وأصحابك فى الجنة ص : ١٩ .
 يا علىّ إنّ الله تبارك وتعالى زينك بزينة لم يزين العباد بزينة أحبّ إلى الله تعالى منها : إهى زينة
 الأبرار ، فجعلك لا ترزأ من الدنيا شيئاً ولا ترزأ الدنيا منك شيئاً . ص : ٤٢ .
 يا نبيّ الله ، من آل محمد ؟ قال : كلّ تقى . ص : ٣١ ، ٣٥٤ .
 يدور الحق مع عمار حيثما دار . ص : ٣٩ .
 يكون فى هذه الأمة ما يكون فى الأمم السابقة حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة . ص : ١١٠ .

٣ - فهرس الأشعار

قافية الهمزة

وأى الأرض تخلو منك حتى تعالوا يطلبونك في السماء
تراهم ينظرون إليك جهراً وهم لا يبصرون من العماء
(الوافر) ص ١٣٨ ، ٣٦٦

قافية الباء

ألا إننى رسول الله سيدنا وراثته للذى عندى من الأدب
وإننى خاتم الأتباع أجمعهم أتباع رتبته تسمو على الرتب
من جملة القوم عيسى وهو خاتم من كثير كان من قبله حياً بلا كذب
(الطويل) ص ٤٧٤

وكأسٍ شربت على لذّة وأخرى تداويت منها بها
لكى يعلم الناس أنى امرؤ أتيت الفتوة من بابها
(المقارب) ص : ٤٨٦
صلبنا لكم زيداً على جذع نخلة ولم نرمهدياً على الجذع يُصلّب
(الطويل) ص : ١١٥

لو غاب عنا عمر نوح أيقنت منا النفوس بأنه سيؤوب
(الكامل) ص : ١١٢

سبحان من أظهر ناسوته سرّ سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا لخلقه ظاهراً فى صورة الآكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقه كلحظة الحاجب بالحاجب
(السريع) ص : ١٣٨

وربّتى فى الإلهيات يعلمها ما نالها أحد قبلى من العرب
(الطويل) قطعة ذات ٤ أبيات ، ص : ٤٧٤

وكان ولي العهد بعد محمد علىّ وفي كل المواطن صاحبه
على وليّ الله أظهر دينه وأنت مع الأشقين فيمن يحاربه
(الطويل) ص: ٣٤٧

قافية التاء

رأيت ربّي بعين ربّي فقال : من أنت ؟ قلت : أنت
(البيسط) ص: ٣٦٦
فإنّ قتيل الطف من آل هاشم أذل رقاب المسلمين فذلت
(الطويل) ص: ٩٣
وأوضح بالتأويل ما كان مشكلا علىّ بعلم ناله بالوصية
(الطويل) ص: ٤١٦، ٧٨

اقتلوني يا ثقاتي إنّ في قتل حياتي
ومماتي في حياتي وحياتي في مماتي
إنّ عندي محو ذاتي من أجل المكرمات
وبقائي في صفاتي من قبيح السيئات
(الرمل) ص: ٣٦٦
ألا يا أيها المأمول في كل حاجة شكوت إليك الضر فارحم شكائتي
(الطويل) قطعة ذات ٨ أبيات ص: ١٥٤

قافية الجيم

لو قلت للسيل : « دع طريقك » ، والمو ج على الهُضْب يعتلج
لساخ وارتدّ أو لكان له عن سائر الأرض عنك منعرج
(المنسرح) ص: ٩٧

قافية الدال

لا ألفينك بعد الموت تندبني وفي حياتي ما زودتني زادي
(الطويل) ص : ٥٢

ولولا ثلاثٌ هن من عيشة الفتى
فنهن سبقت العاذلات بشربة
وكرت إذا نادى المضيفُ مجنباً
وتقصير يوم الدجن والدجن معجب
وحقك لم أحفل متى قام عودى
كمت متى ما تُعلّ بالماء تزيد
كسيد الغضا نبهته المتورد
بيهكة تحت الطيراف المعمد
(الطويل) ص : ٣٨٦

لا يستوى من يبتنى المساجدا
ومن يمر بالغبار حايدا
يظل فيها راکعاً وساجدا
يعرض عنه جاحدا معاندا
(الرجز) ص : ٤٢

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيدا
وإن قلت بالأمرين كنت مسودا
وإن قلت بالتشبيه كنت محمدا
وكنتم إماما بالمعارف سيدا
(الطويل) ص : ١٨٠

فنحن على الخوض رواده
فما فاز من فاز إلا بنا
ومن سرنا نال منا السرو
فمن كان حقاً لنا غاصباً
نذود ونسعد وراده
وما خاب من حينا زاده
ر ومن ساءنا ساء ميلاده
فيوم القيامة ميعاده
(المتقارب) ص : ١٦٨

قافية الراء

إذا بلغ الصب الكمال من الهوى
فشاهد حقاً حين يشهده الهوى
وغاب عن المذكور في سطوة الذكر
بأن صلاة العارفين من الكفر
(الطويل) ص : ٣٧٣

وما طلوع الشمس من مغربها
وما هو الدجال إن حذر منه
ما بين قرنى مارد لا ينزجر ؟
كل خلق وهو شخص ذو عور ؟
(الرجز) ص : ٤٦٨

قافية السين

إني جعلتك في الفؤاد محدثي
وأبحثُ جسمي من أراد جلوسى

فالجسم منى للجلس مؤانس وحبيب قلبي في الفؤاد أنيسي
(الكامل) ص : ٣٠١

قافية الصاد

في الناس محي الدين ذكر محدث يبدى الإله لمن يريد نصوصه
هو خاتم للأوليا في عصره حققت هذا إن قرأت فصوصه
(الكامل) ص : ٤٧٤

قافية الضاد

يا راكباً قف بالمحصّب من منى واهتف بقاطن خيفها والناهض
سحراً إذا فاض الحجيج إلى منى فيضاً كملتطم الفرات الفائض
« إن كان رفضاً حبّ آل محمد فليشهد الثقلان أني رافضى »
(الكامل) ص : ١٩٤

قافية الكاف

أحبك حين : حب الهوى وجبا لأنك أهل لذاكا
فأما الذى هو حب الهوى فذكر شغلت به عن سواكا
وإما الذى أنت أهل له فكشفك لى الحجب حتى أراكا
فما الحمد فى ذا ولا ذاك لى ولكن لك الحمد فى ذا وذاكا
(المتقارب) ص : ٣٠٠

أحبك حين : لى واحد وآخر، أنك أهل لذاكا
فأما الذى هو حبّ الطباع فشئى خصصت به من سواكا
وأما الذى هو حبّ الجمال فلست أرى ذاك حتى أراكا
ولست أمنّ بهذا عليك ؛ لك المنّ فى ذا وهذا وذاكا
(المتقارب) ص : ٣٠١

قافية اللام

نحن ضربناكم على تأويله واليوم نضريكم على تأويله

ضرباً يزيل الهام عن مقيله ويذهل الخليل عن خليله
أو يرجع الحق إلى سبيله

(الرجز) ص : ٤١٢ - ٤١٣

قافية الميم

وإن غلاماً بين كسرى وهاشم لأكرم من نيّط عليه التأمم
(الطويل) ص : ١٥٠

يغضى حياء ويغضى من مهابته ولا يكلم إلا حين يبتسم
(البسيط) ص : ١٥٧

رتبى أعلى المراتب شرتى أعلى المشارب
كنيتى أعلى المناسب لم أزل قطباً مكرّم
خطوتى الدنيا وعندى قد سمو بالوجود عندى
والتهامى صار جدى أشرف الخلق المعظم
(الرجز) ص : ٨٠ ، ٤٤٤

قافية النون

لعمري أنى ، لقد أصحاب مصر على طول الصحابة أوجعونا
وعزونا بأنهم عكوف وليس كذاك فعل العاكفينا
(الوافر) ص : ٣٣٠

إننى لأكرم من علمى جواهره كى لا يرى الحق ذو جهل فيفتننا
وقد تقدم فى هذا أبو حسن إلى الحسين ووصى قبله الحسن
يا رب جوهر علم لو أبوح به لقل لى : أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمي يرون أقبح مما يأتونه حسنا
(البسيط) ص : ٤٧٧

خرج التوقيع لى بالأمان ولتخاذر من غائلات الزمان
ينقضى الدهر ثم شئ منها حاصل قد ملكته اليدان
(الخفيف) ص : ٤٧٧

اطلبوا لأنفسكم مثل ما طلبت أنا
قد وجدت لى سكنا ليس فى هواه عنا
إن بعدت قربنى أو قربت منه دنا

(المقتضب) ص : ٣٦١

أنا من أهوى ، ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدننا
فإذا أبصرتنى أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا
(الرملى) ص : ٥٨

قافية الهاء

إذا قبل المسيح هو الإله وأحمد مبتداه ومنتهاه
فلولانا على روح أحمد أحق من المسيح ومن سواه
(الوافر) ص : ٦٢

ليبك يا من أنت مولاه فارحم عبيداً إليك ملجاء
(السريع) قطعة ذات ٩ أبيات ، ص : ١٥٦

قافية الياء

منذ كانت صورة تركيب العالم كان على
(قطعة مترجمة عن الفارسية) ص : ٨٠

يا أمانا يا زوجة النبي يا زوجة المبارك المهدي
(الرجز) ص : ١٠٤

لا سيف إلا ذو الفقار ولا فى إلا على
(مجزوء الكامل) ص : ٤٩٤

يظهر الجمال الخاطف كل لحظة فى فيحمل القلب ويختفى
(شعر فارسى مترجم نثراً) ، ص : ٤٩٥

٤ - فهرس الأعلام

(١)

- آدم (ع) : ١٣٣ ، ١٤٤ ، ١٥٠ ، ٢٠١ ، ٢١٢ ، ٥٠١ ، ٥٠٧ .
 آدم بن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز : ٣٠١ .
 آدم منز : ٦١ ، ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢٦٣ .
 إبراهيم (ع) : ١١٤ ، ١٥٠ ، ١٩٧ ، ٢٠١ ، ٤٦٠ ، ٥٠٧ .
 إبراهيم بن أدهم : ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٩٠ ، ١٩٢ ، ٢١٦ ، ٢٤٠ ، ٢٦٦ ، ٢٧٤ ، ٢٨٨ ،
 ٢٩٦ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٤٢ ، ٣٤٩ ، ٣٨١ ، ٣٩٣ ، ٣٩٤ ، ٤٢٧ ،
 ٤٣٣ ، ٤٣٩ ، ٤٤٠ ، ٥٠٨ .
 إبراهيم بن الأشتر : ١١٦ .
 إبراهيم بن شريك : ١٩٦ .
 إبراهيم بن عبد الله بن الحسن : ١٧٣ ، ١٧٥ ، ٢٨٦ ، ٣٠٧ .
 إبراهيم بن محمد بن يحيى الصوفي : ٣٣٤ ، ٣٤٥ .
 إبراهيم الخواص : ٤٤٠ .
 إبراهيم اللسوقي : ٨٠ ، ٤٤٥ ، ٤٤٨ ، ٤٥٥ .
 إبراهيم النخعي : ٥٢٨ ، ٢٨٢ .
 إبراهيم الهروي : ٤٠٠ .
 ابن أبي أصيبعة : ٢٦٧ .
 ابن أبي جمهور الاحسائي : ٤٢٨ .
 ابن أبي الحديد : ٨٩ ، ٤٢٨ ، ٤٢٩ .
 ابن أبي واصل : ٢٠٩ ، ٤٦٩ ، ٤٧٧ .
 ابن الأثير : ٢٩ ، ١٣٨ ، ٢٤٦ .
 ابن بابويه القمي : ١٠٨ ، ١٥٨ ، ٢٣٠ ، ٣٦٨ ، ٣٩٨ ، ٤٠٣ ، ٤١٢ ، ٤٢٠ .
 ابن تيمية : ٢٠٩ ، ٤٥٩ .
 ابن جبير (الرحالة) : ٤٩٣ .
 ابن جريج : ١٧٨ .
 ابن الجوزي : ٢٨ ، ٣٧ ، ١٠٥ ، ١٥٢ ، ٢١٧ ، ٢٤٥ ، ٢٦٢ ، ٢٧٩ ، ٢٨٢ ، ٣٣١ ،
 ٤٢٦ ، ٤٨٧ ، ٤٩٢ .
 ابن حجر : ٢١ ، ٥٨ ، ٦٣ ، ٨٣ ، ١٦٦ ، ١٧٨ .
 ابن حزم : ١٧ ، ١٠٩ ، ١٤٣ ، ٣٢١ ، ٤٦٨ .
 ابن خلدون : ١٩ ، ٢٦ ، ٤٢ ، ٨١ ، ٣٤٣ ، ٣٩١ .
 ابن خلكان : ٢٩٩ .

- ابن دريد : ٤٨٠ .
 ابن رسته ١٢٧ ، ٢٨٢
 ابن الرسول : ٤٨٥ ، ٥٠٠ .
 ابن الزبير = عبد الله بن الزبير .
 ابن زنجي : ٣٦٨ ، ٤٦٧ .
 ابن سبأ = عبد الله بن سبأ .
 ابن سعد : ٢٨ ، ٤٢ ، ٥١ ، ٥٣ ، ١١٦ ، ١٦١ ، ٢٤٥ ، ٢٥٤ ، ٢٦١ ، ٢٧٨ ، ٢٩٢ ،
 ٣١٥ .
 ابن السماك : ٢٥٦ ، ٣٠٤ ، ٣٣٩ .
 ابن السوداء = عبد الله بن سبأ .
 ابن سويد : ٣٣٤ .
 ابن سيده : ٢٦٥ .
 ابن شريحيل الحمداني : ٢٥٩ .
 ابن طباطبا : ٢١٩ ، ٤٨٧ .
 ابن عبد ربه الأندلسي : ٢٨٢ .
 ابن عربي = محمد بن علي بن عربي .
 ابن عطاء = أبو العباس بن عطاء .
 ابن عساكر : ٨٣ ، ١٥ ، ٤٦٠ .
 ابن العماد : ٣٧٠ .
 ابن عمر = عبد الله بن عمر .
 ابن عمويه السهروردي : ٣٠ .
 ابن عياض المصري : ٢٦٦ .
 ابن فهد الحلبي = جمال الدين بن فهد الحلبي .
 ابن قتيبة : ١٨٤ ، ٢٩٢ .
 ابن قدامة الثقفي : ٤١٥ .
 ابن قسي : ٢٠٩ ، ٤٦٩ .
 ابن قضيب البان : ٦٠ .
 ابن كثير : ٣٧٠ ، ٤٤٧ .
 ابن المبارك = عبد الله بن المبارك .
 ابن مسعود : ٤٣٥ .
 ابن المطهر الحلبي : ٤٢٨ .
 ابن المعمار : ٤٩٦ ، ٥٠٢ .
 ابن ميمون : ٤٤٤ .
 ابن النديم : ١٩ ، ١٨٧ ، ٢٠٤ ، ٢٠٨ ، ٢٦٦ ، ٢٦٨ ، ٣٣٣ ، ٣٦٢ ، ٣٧١ ، ٣٧٤ ،
 ٤١٥ ، ٤٦٥ .
 ابن هرمز : ١٧٣ .

- ابن هشام : ٤١٢
 أبو أحيحة : ٥٣ .
 أبو الأسود الدؤلي : ٢٨٥ .
 أبو الأسود الديلمي : ١٤٩ .
 أبو أيوب الأنصاري : ٥٣ ، ٢٦ .
 أبو بصير : ١٨٠ .
 أبو بكر بن الجحيش : ٥٠٣ .
 أبو بكر بن أبي قحافة : ١٨ ، ٢١ ، ٢٣ ، ٣٠ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٤٤ ، ٥٣ ، ٧٥ ، ٨٩ ، ١٠٤ ، ١٧٢ ، ٢٤٠ ، ٣٤٤ ، ٥٠٦ .
 أبو بكر انطمستاني : ١٣ .
 أبو بكر علي بن محمد الخراساني : ٣٤٥ .
 أبو بكر الغساني : ٣١٢ .
 أبو بكر الشيلي : ٤٩ ، ٧٣ ، ٨١ ، ٤٠٠ ، ٤٠٥ ، ٤٣٠ ، ٤٣٩ .
 أبو بكر محمد بن علي الكتاني : ٧٥ .
 أبو تراب النخشي : ٣٤٠ .
 أبو الجارود : ٥٨ ، ١٧٣ ، ١٧٥ ، ٣٧٧ .
 أبو جعفر = محمد بن علي الباقر .
 أبو جعفر الطوسي = الطوسي .
 أبو حازم = سلمة بن دينار المدني .
 أبو الحسن الأشعري : ١٧ ، ١٤٣ .
 أبو الحسن بن محمد بن حفص . . . بن حمويه : ٤٢٩ .
 أبو الحسن البوشنجي : ٥٠٩ .
 أبو الحسن الصوفي : ٥٠٣ .
 أبو الحسن علي بن يوسف القرشي الهكاري : ٤٣٠ .
 أبو الحسن المغربي الشاذلي : ٤٨ ، ٤٤١ ، ٤٤٥ ، ٤٤٦ .
 أبو حفص الخراساني : ٥١٦ .
 أبو حفص الحداد = عمرو بن سلم النيسابوري .
 أبو حفص السهروردي = عمر السهروردي .
 أبو حلمان الدمشقي : ٣١٨ .
 أبو حمزة الثمالي : ٤١٥ .
 أبو حنيفة : ١٧١ ، ١٧٣ ، ١٧٨ .
 أبو حيان التميمي : ١٠١ .
 أبو الخطاب الأسدي = محمد بن زينب الأسدي .
 أبو الدرداء = عويمر بن زيد بن قيس .
 أبو داود : ١٠٩ .
 أبو ذر (جنادة بن جندب) الغفاري : ٢١ - ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٣٣ - ٣٨ ، ٤١ ، ٤٤ ، ٤٥

- ٤٩ ، ٥٠ ، ٥٤ ، ٨٥ ، ٦٨ ، ١٦٤ ، ٢٤٣ ، ٣٤٦ ، ٣١١ ، ٤١٣ .
- أبو السعود : ٥٠٠ .
- أبو سعيد أبي الخير : ٥٢١ .
- أبو سعيد الخدري : ٢٥ ، ١١٠ ، ٢٤٥ .
- أبو سعيد الخزوي = المبارك بن علي .
- أبو سليمان الداراني : ٣١٣ ، ٣١٥ — ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣٨٨ .
- أبو سهل بن نوبخت : ٣٦٨ .
- أبو صالح : ٢٥٥ .
- أبو طالب المكي : ٤٧ ، ٥٣ ، ٥٦ ، ٧٧ ، ٧٥ ، ١٠٥ ، ١٩٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٥٤ ، ٢٨٨ ، ٢٩٢ ، ٣٢٧ ، ٤٠١ .
- أبو طاهر الجنباني : ٣٧١ .
- أبو العباس بن عطاء : ١٩١ ، ٣٤١ ، ٤١٨ .
- أبو عبد الرحمن السلمي : ١٤ .
- أبو عبد الله البناء = محمد بن يوسف البناء .
- أبو عبد الله الصوفي : ٣٣٣ .
- أبو عثمان : ٣٨٩ .
- أبو عثمان الحيري : ٥٢١ .
- أبو عثمان المغربي : ٤٢٩ .
- أبو العلاء المعري : ٣٧٦ .
- أبو العلاء غففي (الدكتور) : ٣٢٧ ، ٣٨٧ ، ٤٦٤ ، ٥١٩ .
- أبو علي الدقاق : ١٣٥ ، ٢٢٣ ، ٤٣٦ ، ٤٣٩ .
- أبو عمرة = كيسان .
- أبو عمرو الزجاجي : ٤٢٩ .
- أبو الفاتك محمد بن عبد الله الديلمي : ٤٩٩ ، ٥٠٠ .
- أبو الفرج الأصفهاني : ٦٥ ، ١١٨ ، ١٥٧ ، ١٧٣ ، ٢٥١ ، ٢٦٧ ، ٢٨٦ .
- أبو الفرج الطرطوسي : ٤٣٠ .
- أبو الفضل الصابوني : ٣٣٤ .
- أبو الفضل التيمي = عبد الواحد بن عبد العزيز .
- أبو القاسم = الجنيد بن محمد البغدادي .
- أبو القاسم = النصر ابادي .
- أبو القاسم بن رمضان بن إدريس : ٤٤٠ .
- أبو محفوظ = معروف بن الفيرزان الكرخي .
- أبو محمد الخلدی = جعفر الخلدی .
- أبو مسلم الخراساني : ١٠٠ ، ١٣٥ ، ١٧٧ ، ٣٢٢ .
- أبو مسلم الخولاني : ٣١٢ .
- أبو منصور العجلي : ١٠٧ ، ٣١٢ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ٣٧٣ ، ٣٨١ .

- أبو النجيب السهروردي: ٤٤٠ .
- أبو نعيم الأصفهاني: ٣١ ، ٣٧ ، ١١٠ ، ٦٧ ، ١٢٨ ، ١٥٢ ، ١٦٤ ، ١١٨ ، ٢٥٦ ، ٢٦٣ ، ٣٠٠ ، ٣٢٦ ، ٣٥٨ ، ٤٢٧ ، ٤٥٨ ، ٥١٥ .
- أبو نوف: ١٠٣ .
- أبو هاشم = عبد الله بن محمد بن الحنفية .
- أبو هاشم الكوفي: ١٨٦ ، ٢٦٦ ، ٢٦٩ — ٢٧١ ، ٣٢٢ ، ٤٤٢ .
- أبو الهذيل العلاف: ١٤ .
- أبو هريرة: ٨٥ ، ١١٠ ، ٢٤٤ .
- أبو الهيثم مالك بن التيهان: ٢٦ .
- أبو يزيد البسطامي: ٣٠ ، ٨١ ، ٧٣ ، ٢٢٤ ، ٣٤٦ ، ٣٨١ ، ٣٨٤ ، ٣٩٤ ، ٣٩٧ ، ٤٠٠ ، ٤١٩ ، ٤٣٤ ، ٤٤٠ ، ٤٦٨ ، ٥٠٧ .
- أبو يعقوب الباروسي ٤٧٨ .
- أبو يعقوب السجستاني ٢٠٦ .
- أبو يعقوب الطبري ٤٤٠ .
- أبو يعقوب النهر جوري ٤٤٠ .
- أبي بن كعب: ٢١ ، ١١٠ .
- أحمد الأفلاكي: ٢٢٢ .
- أحمد أمين: ١٩ ، ٢٥ ، ٩٣ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١٥١ ، ١٥٧ .
- أحمد البدوي: ٨٠ ، ٤٤٦ .
- أحمد بن حنبل: ٤٥٩ .
- أحمد بن عبد الله بن ميمون: ٢٠٠ .
- أحمد بن علي: ٣١ .
- أحمد بن فارس بن زكريا: ٤٠٨ .
- أحمد بن محمد بن أبي نصر: ٤٥ .
- أحمد الرفاعي ٨٠ ، ٣٧٤ ، ٣٨٤ ، ٣٨٦ ، ٤٤١ ، ٤٤٤ ، ٤٤٦ ، ٤٤٨ .
- أحمد الشاذلي: ٣٨٨ .
- أحمد الشريف السنوسي: ٤٤٥ .
- أحمد ناجي القيسي (الدكتور): ٥٢٤ .
- الإخميمي = عثمان بن سويد .
- أرسطو: ٤٦٥ .
- إسرائيل ولفنسون: ١١٢ .
- الأسفراني: ٩٠ ، ١٠٢ ، ٢٥٤ ، ٣٩١ ، ٣٩٢ .
- أسماء بنت أبي بكر: ١٠٥ .
- إسماعيل (ع): ٥٠٧ .
- إسماعيل بن جعفر الصادق، ١٠٢ ، ١٩٥ ، ١٩٦ .
- إسماعيل القصري: ٤٤٠٤ .

- الأشتر النخعي: ٧٢ ، ٢٦٤ .
- أشعيا (ع): ١٠٦ .
- الإصطخرى: ٣٧٠ .
- أغا بزرك الطهراني: ٤١٥ .
- أفلاطون: ١٨٦ ، ٢٦٨ .
- إلياس (ع): ١٣٥ .
- أم أيمن: ١٣٦ .
- أم خالد بنت خالد: ٤٢٦ .
- أم سلمة: ٥٦ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٣٥٠ ، ٣٥٢ ، ٤٢٢ .
- أمير على: ١٧٨ .
- الأمين (الحليفة): ٢١٩ .
- أمين الرياحي: ١٧٧ .
- أمين الشامى: ٣١٢٨ .
- أنس بن مالك: ٣٠ ، ١٠٨ ، ٤٣٨ .
- أويس القرني: ١٦٤ ، ٢٢٤ ، ٢٥٤ ، ٢٦٢ ، ٣٤٦ ، ٤٢٧ ، ٤٣٩ .
- إيدمر بن علي الجلودكي: ٣٣٣ .
- أيوب السختياني: ١٧٨ ، ٣٠٧ ، ٣٩٦ .

(ب)

- بادشاه حسين: ٩٦ .
- الباقر = محمد بن علي الباقر .
- بالم سلطان: ٤٤٦ .
- البيخاري: ١٠٩ ، ٢٥١ ، ٤٧٥ .
- البراء بن عازب: ٢١ ، ٥٢ .
- البراقى: ٢٨٢ .
- براون: ١٤٩ ، ١٥٠ ، ٢٠١ ، ٢١٢ ، ٣٢٢ .
- بشر بن الحارث الحافي: ٢١٦ ، ٢٧١ ، ٢٧٣ ، ٣٤٠ ، ٣٤٥ .
- بشار بن برد: ٢٨٦ .
- بقاء بن الطباخ: ٥٠٢ .
- البقلى: ٣٧٢ .
- بقيرة: ٣٢ .
- بكتاش الولى (محمد الرضوى): ٤٤١ ، ٤٤٥ ، ٤٤٦ .
- البلاذرى: ٢٨٢ ، ٣١٩ .
- بلال الحبشى: ٥٢ .
- بهاء الدين نقشبند: ٤٤١ .

- بهرام الديلمي : ٥٠٣ .
- بهز بن حكيم : ٢٩٦ .
- بوذا : ١٢٥ .
- بول كراوس : ١٨٥ ، ٢٩٧ .
- بونيه موري : ٤٤٦ .
- بيان بن سمعان : ١٠٠ ، ١١٢ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٣٢ ، ٢٣٥ .

(ت)

- الترمذى : ٩٣ ، ١١٥ ، ٢٣٢ ، ٣١٥ ، ٤٦٨ ، ٤٧٣ .
- التنوخي : ٥٠٠ .
- توفيق البكرى : ٤٤١ .

(ث)

ثابت بن دينار = أبو حمزة الثمالي .

(ج)

- جابر بن حيان : ١٢٨ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ٢٠٨ ، ٢٥٦ ، ٢٦٦ — ٢٦٩ ، ٣٣٣ ، ٣٦١ ، ٣٦٢ ، ٣٨٢ ، ٣٦٧ .
- جابر بن عبد الله الأنصاري : ١١٠ ، ١١٣ ، ١٦٢ ، ١٦٦ ، ٤١٤ ، ٤٤١ .
- جابر عبد العال (الدكتور) : ١٢٤ .
- الجاحظ : ١٠٨ ، ١٥٧ ، ٢٦٩ ، ٢٧١ ، ٢٨٤ ، ٢٨٦ ، ٤٩٩ .
- الجاهلي : ٢٦٩ ، ٣٢٨ ، ٣٥٦ ، ٣٦٠ .
- جرير : ١١٤ .
- الجرجاني = الشريف الجرجاني .
- جرجي زيدان : ١٧٨ .
- جعفر البرمكي : ٢٦٦ .
- جعفر بن أبي طالب : ٩٣ .
- جعفر بن سليمان الضبيعي : ١٥٣ .
- جعفر بن محمد الصادق : ٣١ ، ٣٣ ، ٦٢ ، ٦٩ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١٠٨ ، ١١٣ ، ١٢٧ ، ١٣٦ ، ١٣٩ — ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٦١ ، ١٦٣ ، ١٦٥ ، ١٦٨ ، ١٧٢ ، ١٧٧ — ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٩ ، ٢٠١ ، ٢١٠ ، ٢١٣ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢٢٢ ، ٢٢٥ ، ٢٦٣ ، ٢٦٦ ، ٢٧٠ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٣٠٧ ، ٣٢١ ، ٣٢٦ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٣٣٥ ، ٣٤٤ ، ٣٤٥ ، ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، ٣٦٧ ، ٣٧٢ ، ٣٧٥ ، ٣٨١ ، ٣٩٥ ، ٣٩٨ ، ٣٩٩ ، ٤٠٣ .

٤١٨ ، ٤٢١ ، ٤٢٣ ، ٤٢٤ ، ٤٢٩ ، ٤٣٥ ، ٤٣٧ ، ٤٤٠ ، ٤٤٤ ، ٤٥٧ ، ٤٦٧ ،
٤٨١ ، ٤٩٤ ، ٤٩٦ ، ٥١٠ .

جعفر الخلدی : ٤٣٨ .

جلال الدين الرومی : ٧٧ ، ٢٠٦ ، ٢٢٢ ، ٤٤١ ، ٤٤٤ ، ٤٤٧ ، ٤٦٤ ، ٤٩٥ ، ٥١٨

جلال الدين عبد الله بن المختار : ٥٠٢

جمال الدين الأردستاني : ٤٤١

جمال الدين بن فهد الحلبي : ١٤

الجنيد البغدادي : ١١ ، ٧١ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ١٤١ ، ١٥٦ ، ٣٤٠ ، ٣٤٣ ، ٣٧٤ ، ٣٨٠ ، ٣٨٥ ،

٣٨٦ ، ٤٠٥ ، ٤٠٦ ، ٤٢٨ ، ٤٢٩ ، ٤٣٠ ، ٤٣٨ ، ٤٣٩ ، ٤٩٠ .

جولد تسيير : ١٠ ، ٩٤ ، ١٠٩ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٦ ، ٢٤٢ ، ٢٤٩ ، ٢٦١ ، ٢٩١ ، ٤٠٢ ،

٤٠٧ ، ٤١٥ ، ٤٣١ ، ٥١٨ .

جوبينو : ١٥٠ ، ١٥١ .

(ح)

حاتم الأصم : ٣٢٨ ، ٥٠٦ .

الحاج عمر = عمر (الحاج) .

حاجي خليفة : ٣٣٣ ، ٣٦٧ .

الحارث المخاسبي : ٢٦٧ ، ٢٧١ ، ٤٠٦ .

حافظ الشيرازي : ١٢ .

الحافظ الكندي ٥٠٣ .

الحاكم بأمر الله الفاطمي : ٢٠٧ ، ٢١٠ ، ٢١٢ .

حبيب العجمي : ٢٩٥ ، ٣٠٢ ، ٣٠٦ ، ٣٦٣ ، ٤٢٩ .

حجر بن عدي الكندي : ٨٦ - ٩٢ ، ١٠٠ ، ٢٣٤ ،

الحجاج : ١٤٨ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٦٢ ، ٢٦٤ ، ٢٨١ ، ٢٨٢ ، ٣١٦ ، ٣١٩ ،

٣٢٠ ، ٤٩٠ ، ٤٩١ .

حذيفة بن اليمان : ٢٣ ، ٢٦ ، ٣١ ، ٤٦ - ٥١ ، ٦٥ ، ٧٦ ، ٨٧ ، ١٦٥ ، ٢٣٠ ، ٢٤٦ ،

٢٥٢ ، ٢٩٣ ، ٣٧٩ ، ٤١١ ، ٤٣٥ ، ٤٥٤ .

حسان بن ثابت : ١١٤ .

حسان بن بحدل : ٣٣٩ .

حسن إبراهيم (الدكتور) : ١٤٩ ، ٣٦٩ .

الحسن البصري ٤٨ ، ٦٩ ، ٨١ ، ١٥٤ ، ١٦٤ ، ٢٩٣ .

الحسن بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب : ٢١٩ .

الحسن بن الصباح : ٢٠١ ، ٢١٢ .

الحسن بن علي بن أبي طالب : ٥٦ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٢ ، ٦٥ ، ٩٣ ، ١١٠ ، ١١٨ ،

١١٩ ، ١٣٢ ، ١٥٠ ، ١٦٤ ، ١٧٧ ، ١٨١ ، ١٩٧ ، ٢٥٤ ، ٢٥٩ ، ٢٩٢ ، ٣٠٧ ،

٣٤٤ ، ٣٤٩ ، ٣٥٢ ، ٤٥٣ ، ٤٩١ ، ٥١٠ ، ٥١١ .

- الحسن بن علي العسكري: ٥٦ ، ١٤٠ ، ١٨٠ ، ٢١٤ ، ٢١٦ ، ٢٢٦ ، ٢٢٩ .
 الحسين بن أبي منصور العجلي: ١٣١ ، ١٣٩ .
 الحسين بن روح النوبختي: ٢١٥ .
 الحسين بن علي بن أبي طالب: ٣٣ ، ٥٣ ، ٥٦ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٢ ، ٩٢ — ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠٥ ، ١١٠ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٨ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٤٣ ، ١٥٠ ، ١٦٤ ، ١٦٦ ، ١٦٩ ، ١٧٧ ، ١٨١ ، ١٩٧ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٣٠٧ ، ٣٤٤ ، ٣٥٠ ، ٣٥٣ ، ٣٦٠ ، ٣٦٧ ، ٣٩٩ ، ٤٢٥ ، ٤٢٩ ، ٤٤٩ ، ٤٥٣ ، ٤٦٧ ، ٤٧١ ، ٤٩١ ، ٤٩٦ ، ٥١٠ ، ٥٢٢ ، ٤١١ .
 الحسين بن القاسم: ١٧٦ .
 الحسين بن منصور (الحلاج): ٣٠ ، ٤٩ ، ٥٧ ، ٧٧ ، ٩٨ ، ١٢٧ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ٢١١ ، ٢١٣ ، ٣٤٠ ، ٣٦١ ، ٣٦٥ — ٣٧٦ ، ٣٨٤ ، ٣٩٤ ، ٣٩٧ ، ٤٠٠ ، ٤٠٥ ، ٤١٢ ، ٤١٩ ، ٤٤٨ ، ٤٦٧ ، ٤٩٦ ، ٥١٢ ، ٥١٣ ، ٥١٧ .
 الحسين بن ميمون: ١٩٩ .
 حسين نصار: ٤٩٣ .
 حسين الواعظ الكاشفي: ٥١٠ ، ٥١١ .
 حمدون القصار: ٤٠٤ .
 الحمداني: ٢٧١ .
 حمزة (عم النبي «ص»): ٦٣ .
 حنين الحيري: ٤٨٨ .
 حيدر بن علي الآملي: ١٦ ، ٤٢٨ ، ٥٢٤ .
 حيدر التوفي الموسوي: ٤٤٦ ، ٥٢٠ ، ٥٢٤ .
 حيوة بن شريح التجيبي: ٣٣١ .

(خ)

- خالد بن سعيد بن العاص: ٢٦ ، ٥٢ .
 خالد بن عبد الله القسري: ٩٠ ، ١٢٥ ، ٤٨٨ .
 خالد بن الوليد: ٢٤٣ ، ٢٥٢ ، ٤٨٧ .
 خالد بن يزيد بن معاوية: ١٥٧ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ٢٦٧ ، ٢٧٠ .
 خباب بن الأرت: ٥٢ ، ٢٥٥ .
 خديجة بنت خويلد: ٥٥ ، ٣٥٠ .
 الخرق: ٢٦٦ .
 خزيمة بن ثابت الأنصاري: ٥٤ .
 الخضر: ٧٦ ، ١٢٨ ، ١٣٥ ، ١٥٨ ، ١٦٧ ، ٣٨٢ ، ٤٢٩ .
 الخطيب البغدادي: ١٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٧٨ .
 الخلائي = محمد بن سعيد .
 خليل بن عبيد الله العصري: ٢٩٨ ، ٣٠٢ .

- خواجة إسحق : ٤٤٦ .
- الخوارزمي : ٢٢٠ .
- الخوانساري : ١٥٤ ، ٢٠٥ ، ٢١٦ ، ٢٢٢ ، ٢٦٧ ، ٣٣٤ ، ٤٣٣ .
- خولة بنت جعفر بن قيس : ١٠٥ .

(د)

- داود (ع) : ٥٠٧ .
- داود الخادم : ٤٤٠ .
- داود المصري : ٥١٣ .
- الدسوقي = إبراهيم الدسوقي .
- دونالدسون : ١٠٥ ، ١٤٢ ، ١٧٨ .
- دي بور : ٦٤ ، ٢٨٥ ، ٤٣٢ .
- الدينوري : ٩١ .

(ذ)

- الذهبي : ٢١١ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٩٢ ، ٣٣٩ .
- ذو النون المصري : ٧٢ ، ٧٣ ، ١٢٧ ، ١٣٥ ، ١٨٦ ، ٣٣٣ ، ٣٣٤ ، ٣٥٦ ، ٣٦٠ — ٣٦٥ ، ٣٨٢ ، ٣٨٣ ، ٣٩٣ ، ٣٩٥ ، ٣٩٧ ، ٤٣٦ .

(ر)

- رابعة العدوية : ٧٠ ، ١٥٣ ، ٢٩٩ — ٣٠٣ ، ٣٠٦ .
- الرازي = فخر الدين الرازي .
- الربيع بن أبي راشد : ٢٧٣ .
- الربيع بن برة : ٢٥٧ .
- الربيع بن خثيم : ٢٥٤ ، ٢٥٧ ، ٢٧٥ ، ٢٨٩ ، ٣٢٤ .
- الربيع بن زياد : ٢٩٢ .
- ربيعة الفتياني : ٤٩٠ .
- رشيد الهجري : ٦٦ ، ٨٧ ، ٢٢٤ ، ٢٥٥ ، ٤٠٠ .
- رفاعة (جد أحمد الرفاعي) : ٤٤٤ .
- رفاعة بن شداد البجلي : ٩٨ .
- روزبة الفارسي : ٥٠٣ .
- رياح بن عمرو القيسي : ٢٩٦ .
- ريتا بنت بنوال : ١٣٥ .

- سلمة بن كهيل : ٣١ .
 سمرة بن جندب : ٨٣ .
 السمعاني : ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٤٩٠ .
 سنبر الدستواثي (هشام بن أبي عبد الله) : ٢٩٦ ، ٣٠٦ .
 سهل بن حنيف : ٢٦ .
 سهل بن عبد الله التستري : ١٣ ، ٧٦ ، ٢٦٧ ، ٣٥٥ ، ٣٨٠ ، ٣٨٣ ، ٣٨٩ ، ٣٩٢ ، ٣٩٤ ، ٤٠٦ ، ٤١٢ ، ٤١٥ ، ٤١٨ ، ٤٢٠ ، ٤٢٣ ، ٤٢٤ ، ٤٤٩ ، ٤٥٠ ، ٤٦١ .
 سودان بن حمران المرادي : ٣٣٠ .
 سيف بن عمر : ٨٩ .
 السيد الحميري : ١١٢ .
 السيد خليل (الدكتور) : ٤٠٧ ، ٤١٥ ، ٤١٧ .

(ش)

- الشاذلي = أبو الحسن المغربي .
 الشافعي : ٣٣٤ .
 شاه شجاع الكرمانى : ٥٠٨ .
 الشبلى = أبو بكر الشبلى .
 الشريف الجرجاني : ٣٤٨ ، ٤٦٠ ، ٤٦٢ ، ٤٦٣ .
 الشريف الرضى : ٦٩ .
 الشطنوفى : ٤٤٤ .
 شعبة بن الحجاج : ٢٩٦ .
 شعبة السخيتاني : ١٧٨ .
 الشعبي : ٤١١ .
 الشعرائى = عبد الوهاب الشعرائى .
 شقيق البلخي : ٧١ ، ١٩٢ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٢٤ ، ٢٤٢ ، ٣٢٢ ، ٣٢٧ - ٣٢٩ ، ٤٩٦ ، ٣٤٦ .
 شمس الدين بن عبد الجبار بن يوسف بن صالح : ٥٠٢ .
 شهر بانو بنت يزدجرد : ١٤٩ ، ٢٣١ .
 الشهرستاني : ١٠٢ ، ١٠٦ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢٢ ، ١٣٤ ، ١٤١ ، ١٧٥ ، ١٧٨ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ٢٠٠ ، ٢٠٢ - ٢٠٥ ، ٢٦٧ .
 شيث (ع) : ١٣٣ ، ٥٠١ .

(ص)

- صائد النهدي : ١١٢ ، ١٣٢ .
 الصادق = جعفر بن محمد الصادق .

- صالح المري : ٣٠٤ ، ٣٠٦ .
 صالح المقلبي (الشيخ) : ١٧٦ ، ١٧٧ ، ٢٤٢ .
 صدر الدين القونوي = محمد بن إسحق القونوي .
 للصدوق القمي = ابن بابويه القمي .
 صعصعة بن صوحان : ٣٠٩ .
 صفوان بن حذيفة بن اليمان : ٣٠٩ .
 صني الدين الموسوي الأردبيلي : ٤٤١ ، ٤٤٦ .
 صفية بنت عبد المطلب : ٥٣ .
 سهيّب الرومي : ٥٢ .
 صياغة بنت الزبير بن عبد المطلب : ٥١ .

(ض)

- الضحّاك بن مزاحم : ٤١٤ .
 ضرار بن ضميرة : ٦٦ .
 ضرار الليل : ١٦٥ ، ١٥٧ .
 ضوء بن علي العجلي : ٢٢٩ .

(ط)

- الطبرسي : ٤١٥ ، ٤٢٥ ، ٢٩٢ ، .
 الطبري : ٨٩ ، ١٠٢ ، ١٠٥ ، ١٨٧ ، ٤٩٢ ، ٤٩٤ .
 طرفة بن العبد : ٤٨٦ .
 طريح (الشاعر) : ٩٧ .
 طلحة بن عبيد الله : ٢٠ ، ٢٥٢ ، ٢٨٦ .
 طلحة بن مصرف : ٢٥٥ .
 طه أحمد شرف : ٣٦٩ .
 طه حسين : ٢٠ ، ١٢٢ .
 الطوسي (أبو جعفر محمد بن الحسن) : ٤٦ ، ٦٠ ، ٢١٨ ، ٢٣٣ ، ٢٣٥ ، ٣٦٨ ، ٤٦٨ .

(ع)

- عائشة بنت أبي بكر : ٤١ ، ١٧٥ ، ٣١٠ ، ٤٢٦ .
 عامر بن عبد الله بن عبد قيس : ٦٨ ، ٢٩٠ — ٢٩٧ ، ٢٩٩ — ٣٠٢ .
 عبادة بن الصامت : ٢٦ .

- العباس بن عبد المطلب : ٢١ .
- العباس بن علي بن أبي طالب : ٨٢ .
- عبد الجبار بن يوسف بن صالح : ٤٨٨ ، ٤٩٣ ، ٥٠٢ ، ٥٠٣ .
- عبد الجبار الجليلى : ٨٠ .
- عبد الحق بن سبعين : ٤٦٩ ، ٤٧٧ .
- عبد الرحمن الإدريسي : ٤٧٤ .
- عبد الرحمن بن أبي نعيم : ٩٦ .
- عبد الرحمن بن الأشعث : ١٥٠ ، ٢٥٥ .
- عبد الرحمن بن حسان : ٨٦ .
- عبد الرحمن بن عوف : ٢١ ، ٥١ ، ١٧٢ ، ٢٦١ ، ١٧٨ .
- عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر : ٣٠ .
- عبد الرحمن بن يزيد بن معاوية : ٣١٢ .
- عبد الرزاق الكاشاني : ٢١ ، ٣٥٣ ، ٥١٠ ، ٥١١ .
- عبد الرؤوف المناوي : ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٣٨٤ ، ٣٩٩ .
- عبد السلام عبد القادر الجليلى : ٨٠ .
- عبد السلام الشروطي : ٣٠٣ .
- عبد العزيز بن رواد : ٣٢٧ .
- عبد العزيز الجليلى : ٨٠ .
- عبد العزيز الدورى (الدكتور) : ٢٠ ، ٣٢٣ ، ٤٩٦ — ٤٩٩ .
- عبد العزيز الراسبي : ٢٩٧ .
- عبد القادر الجزائري : ٤٤٦ .
- عبد القادر الجليلى : ١٣ ، ٨٠ ، ٣٩٤ ، ٤٠٦ ، ٤٣٠ ، ٤٤١ ، ٤١٣ ، ٤٤٦ .
- عبد الكريم الجليلى : ٨٠ ، ٤٤٩ ، ٤٥٢ ، ٤٧٧ ، ٤٨٠ ، ٤٨١ .
- عبد الله بن جعفر : ٣٤ ، ٩٣ ، ١٩٦ ، ٢١٣ .
- عبد الله بن جعفر الحميري : ١١٩ ، ١٢٣ ، ٢٢٠ .
- عبد الله بن الحارث : ٥٧ ، ٥٨ ، ١٢٣ ، ١٣٣ ، ١٥٠ ، ١٨٢ ، ٢٣٥ .
- عبد الله بن حازم : ٣٩٥ .
- عبد الله بن رواحة : ٤١٢ .
- عبد الله بن الزبير : ٥٥ ، ١٠٠ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١١١ ، ١٢٣ ، ٢٤٩ ، ٣٣٦ .
- عبد الله بن زبيد : ١٥١ .
- عبد الله بن سبأ : ٨٧ — ٩٠ .
- عبد الله بن سعيد بن نفيل : ٩٩ .
- عبد الله بن سلام : ٤١٨ .
- عبد الله بن صفوان : ١٢٧ .
- عبد الله بن عامر : ٢٤١ .
- عبد الله بن العباس : ٢٦ ، ٥٣ ، ٨٢ ، ٩٢ ، ٤١٤ .

- عبد الله بن عطاء : ١٧٣ .
 عبد الله بن عمر : ٦٦ ، ٢٨٩ .
 عبد الله بن عمرو بن العاص : ١٠٩ ، ١١٠ ، ٢٤٥ .
 عبد الله بن عون بن أرطبان : ١٤٨ ، ١٥٣ ، ٣٩٦ ، ٣٠٧ .
 عبد الله بن المبارك : ١٦٧ ، ١٦٨ ، ٣٢٣ ، ٣٢٥ ، ٤١٢ ، ٥٠٥ .
 عبد الله بن محمد بن الحنفية (أبو هاشم) : ١١٧ - ١٢٠ ، ١٢٣ ، ١٢٥ - ١٢٩ ، ١٩٧ ، ١٩٨ ، ٢٣٥ ، ٣٢١ ، ٣٤٩ .
 عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر : ٥٧ ، ١٠٠ ، ١٢٣ ، ١٣١ - ١٣٥ ، ١٣٨ ، ١٥٠ ، ١٧٧ ، ٢١٣ ، ٣٤٢ ، ٣٤٥ .
 عبد الله بن مهدي : ٢٠٠ .
 عبد الله بن موسى بن جعفر : ٥٢٤ .
 عبد الله بن ميمون القداح : ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠٤ ، ٤٩٢ .
 عبد الله بن نوف : ١٠٢ .
 عبد الله بن وال التيمي : ٩٨ .
 عبد الله بن وهب الهمداني : ٨٩ ، ٣٣٢ .
 عبد الله الصوفي : ٣٣٣ .
 عبد الله عنان : ٢٠٧ .
 عبد الله المشهدي : ٤٤١ .
 عبد الله المغربي : ٤٤١ .
 عبد الملك بن محمد : ٤٨٧ .
 عبد الملك بن مروان : ٤٣ ، ٩٨ ، ١١١ ، ١٢٣ ، ١٤٧ ، ١٥٠ ، ٢٦١ ، ٣١٢ .
 عبد الواحد بن زيد : ٤٨ ، ٧٠ ، ١٦٤ ، ١٧٤ ، ٢٩٨ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٤٤٠ .
 عبد الوهاب الجيلي : ٨٠ .
 عبد الوهاب الشعراني : ٨٠ ، ٩٠ ، ٢٦٣ ، ٢٧٥ ، ٢٨٠ ، ٣٠٦ ، ٣٦٥ ، ٤٠٥ ، ٤١٩ .
 ٤٤٣ ، ٤٤٤ ، ٤٤٦ ، ٤٨١ .
 عبدك الصوفي : ٢٥٦ ، ٢٦٦ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ .
 عبيد بن المقيرة : ٥٠٣ .
 عبيد الله بن زياد : ٩٣ .
 عبيد الله المهدي : ٢٠٠ .
 عتبة العلام : ١٦٤ ، ٢٩٨ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ .
 عثمان بن عتبة بن أبي سفيان : ٣١٠ .
 عثمان بن سعيد : ٣١ .
 عثمان بن سويد : ٣٦٢ .
 عثمان بن عفان : ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٥ ، ٣٣ - ٣٦ ، ٣٩ - ٤١ ، ٤٧ ، ٥٠ ، ٥٢ ، ٦٥ ، ٧٥ ، ٨٥ ، ٨٩ ، ٩١ ، ٩٢ ، ١٢٣ ، ١٧٥ ، ٢٤٣ ، ٢٤٦ ، ٢٤٨ ، ٢٥٢ ، ٢٨٣ ، ٢٩١ ، ٣٠٨ ، ٣١٩ ، ٣٣٣ ، ٤١٣ ، ٥٠٧ .

- عثمان بن علي بن أبي طالب : ٨٢ .
 عثكن بن معاوية : ٤٢ .
 عريب بن سعد القرطبي : ٤٤٧ .
 عطاء السليمي : ٢٩٦ .
 عفيف الدين التلمساني : ٤٦٣ .
 عقيل بن أبي طالب : ٩٣ ، ٣٣ .
 علي بن أبي طالب (يرد ذكره في جلّ الصفحات) .
 علي بن إبراهيم القمي : ٤٢ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١٣ ، ٣٥٤ ، ٣٨٣ ،
 ٣٩٨ ، ٣٩٩ ، ٤١٥ ، ٤٢٤ .
 علي بن أسباط : ٣٣٣ ، ٣٣٥ .
 علي بن ثابت : ٢٧٢ .
 علي بن الحسين (زين العابدين) : ٢٨ ، ٣١ ، ٤٩ ، ٧٠ ، ٩٣ ، ١٠٠ ، ١٠٤ ، ١٤٧ —
 ١٦٢ ، ١٦٦ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٦ ، ١٩٩ ، ٢٠٣ ، ٣٠٠ ، ٣٠٥ ، ٣٠٧ ، ٣٤٤ .
 ٤٢٩ ، ٤٤٠ ، ٤٩٦ ، ٥١٠ .
 علي بن خليفة الخزرجي : ٤٢٩ ، ٤٣٩ .
 علي بن عبد الله : ٤٨٨ .
 علي بن محمد بن جعفر الصادق : ٢١٩ .
 علي بن محمد بن عبد العزيز : ٤٨٨ .
 علي بن محمد السمرى : ٢١٥ .
 علي بن محمد الهادي (الإمام العاشر) : ٢١٤ ، ٢٢٥ ، ٢٦٦ ، ٣٩٧ ، ٥١٠ .
 علي بن مهدي : ١١٥ .
 علي بن موسى الرضا : ٢٦ ، ٦٢ ، ١٣٠ ، ١٣٢ ، ٢١٤ ، ٢١٦ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ،
 ٢٢٣ — ٢٢٦ ، ٢٣١ ، ٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ٣٥٦ — ٣٦٠ ، ٤٢٠ ، ٤٢٣ ، ٤٢٥ ، ٤٢٩ .
 ٤٣١ ، ٤٣٨ ، ٤٤١ ، ٤٤٥ ، ٤٧٥ .
 علي الخواص : ٨٠ ، ٤٨١ .
 علي الروذباري : ٧٣ .
 علي النوبي : ٥٠٣ .
 علي الهمداني : ٤٤١ ، ٤٤٦ .
 علي الوردى (الدكتور) : ٤٣ ، ٥٤ ، ١٠٦ ، ١٢٢ ، ٢٥٣ .
 عمارة بن حمزة : ١٣٢ .
 عمر (الحاج) : ٤٤٧ .
 عمر بن البن : ٥٠٣ .
 عمر بن الخطاب : ٤٢ ، ٣٠٨ .
 عمر بن الرياح : ١٨٣ .
 عمر بن زياد الهذلي : ٩٥ .

- عمر بن عبد العزيز : ٨٥ ، ٢٦٤ ، ٢٩٥ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣١٣ ، ٣١٦ .
 ٣١٩ ، ٣٤٨ ، ٥٠٧ .
 عمر بن علي بن أبي طالب : ٨٢ .
 عمر بن الفارض : ٧٧ ، ٤١٦ .
 عمر الدسوقي (الأستاذ) : ٥٠٠ ، ٥٠٣ .
 عمر الرهاص : ٥٠٣ .
 عمر السهروردي : ٣٤٤ ، ٤٣٠ ، ٤٣٢ ، ٥٢١ .
 عمر الطائي : ٥٠٣ .
 عمر القوصي : ٣١٠ .
 عمرو بن أمية الضمري : ٣٢ .
 عمرو بن الحلق الخزاعي : ٨٦ ، ٩٠ ، ٩١ .
 عمرو بن سعيد بن العاص : ٥٣ ، ٨٥ .
 عمرو بن سلم النيسابوري (أبو حفص الخداد) : ٥٠٦ — ٥٠٨ ، ٥١٨ .
 عمرو بن عبيد المعتزلي : ١٤١ ، ١٥٧ .
 عمرو بن عثمان المكي : ٤٤٠ ، ٤٩٠ .
 عمرو بن قيس الملائي : ١٠٢ ، ٣٦٥ .
 عمرو بن المقدم : ١٧٨ .
 عمار بن ياسر : ٢١ — ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٦ ، ٣٢ ، ٣٥ ، ٣٨ — ٤٦ ، ٥٠ ، ٥٤ ، ٨٥ ،
 ٨٩ ، ٩١ ، ١٦٤ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٤٦ ، ٢٩١ ، ٣١٠ ، ٤٠٢ ، ٤٠٣ ، ٤١٢ ،
 ٣١٣ .
 عون بن عبد الله بن عتبة الهذلي : ٦٩ .
 عون الضائي : ٥٠٣ .
 عويمر بن زيد بن قيس : ٢٤١ ، ٣١١ .
 عيسى بن زيد : ٢٧٥ .

(غ)

الغزالي : ٧٧ ، ١٨٤ ، ٢٥١ ، ٤٠١ .

(ف)

- الفاروثي : ٤٤٨ .
 فاطمة بنت محمد (ص) : ٢٩ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٢ ، ٩٤ ، ١٠٠ ، ١١٩ ، ١٢٣ ، ١٣٢ ،
 ٢٥٤ ، ٣١٠ ، ٣٣٤ ، ٣٤٤ ، ٣٥٠ ، ٤٠١ ، ٤٥٣ ، ٤٧٨ ، ٤٩١ .
 فخر الدين الرازي : ١٤٥ ، ٢٦٦ ، ٣٧٥ ، ٤٩٢ ،
 الفرزدق : ١١٤ ، ١٢٧ ، ١٥٧ .

- فرقد بن يعقوب السبخي : ٦٧ ، ٢٧٩ — ٢٨١ ، ٤٣٨ .
 فريد الدين العطار : ١٦٥ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٩٢ ، ٢٦٣ ، ٢٩٣ ، ٣٠٢ ، ٣٤٣ ، ٣٦٥ ،
 فريد لايندر : ١٢٨ .
 فضالة بن عبيد : ٢٤٦ .
 الفضل بن فضالة : ٣٣١ ، ٤٩٠ .
 فضل الله الحروفي : ٤٤٦ .
 فضل الله الراوندي : ٢٢١ .
 فضة (جارية النبي ص) : ٤٩١ .
 الفضيل بن عياض : ١٦٤ ، ٢٤٢ ، ٢٧٧ — ٢٨٠ ، ٣٣٩ ، ٤٨٨ ، ٥١٥ .
 فون هامر : ٢٦٨ .
 الفيروز أبادي : ٢٧٩ ، ٤٠٨ ، ٤٨٦ ، ٤٩١ ،
 فيليب حتى : ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٦٦ ، ٢٩٢ ، ٤٠٢ ، ٤٤٣ .

(ق)

- قاسم بن عثمان : ٣١٣ .
 القاسم بن علي العياني (المنصور بالله اليمني) : ١٧٦ .
 القاسم بن محمد بن أبي بكر : ١٥١ .
 قاسم غني (الدكتور) : ٢٤٣ ، ٢٦١ ، ٢٧٢ ، ٢٨٢ ، ٣٢١ .
 القاشاني = عبد الرازق الكاشاني .
 قتادة بن ربيعي : ٥٤ .
 القرطبي : ٤٩٢ .
 القشيري : ١٣ ، ١٤٢ ، ١٩٠ ، ١٩٢ ، ٢٠٧ ، ٢٢١ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨ ،
 ٣٥١ ، ٣٨٥ ، ٣٨٦ ، ٤٣٣ ، ٤٣٩ ، ٤٩٦ ، ٤٩٧ .
 قطب الدين التوفي = حيدر التوفي الموسوي .
 القفطي : ٣٦١ .
 قنبر (مولى علي بن أبي طالب) : ٢٤٧ ، ٢٥٥ .
 قيس بن سعد بن عبادة : ٥٤ .

(ك)

- الكاظم = موسى بن جعفر الكاظم .
 كاشف الغطاء (محمد حسين) : ١٠٣ ، ١٠٤ .
 كرد علي (محمد) : ٢١٣ ، ٢٦٩ .
 كريم : ٤٣١ .
 الكشي : ٣٧ ، ٤٠ ، ٤٢ ، ١٢٧ ، ١٣٦ ، ١٧٩ ، ١٩٧ .

- كعب الأحبار : ٤١٨ ، ٣١٧ .
 كعب بن زهير : ٤٢٧ .
 كعب بن سليم : ٤٧٩ .
 كيل بن زياد النخعي : ٦٣ ، ٢٢٤ ، ٢٥٥ ، ٢٩٥ ، ٣٤٦ ، ٤٣٣ ، ٤٣٩ .
 الكلاباذي : ٧٥ ، ١٥٧ ، ١٦٤ ، ١٧٥ ، ٢٧١ ، ٢٦٣ ، ٣٤٤ ، ٣٨٥ ، ٣٩١ ، ٤٤٠ .
 الكليني : ٥٧ ، ٩٣ ، ١٤١ ، ١٥٧ ، ١٦٦ ، ١٨٠ ، ١٨٣ — ١٨٩ ، ٢١٨ ، ٢٣٣ ، ٣٣٣ .
 ٣٩٥ ، ٣٩٦ ، ٤٠٣ ، ٤٣١ ، ٤٣٥ ، ٤٥٢ ، ٤٥٣ ، ٤٥٤ .
 كنانة بن بشر التجيبي : ٣٣٠ .
 الكنجي : ١١٠ ، ٢٣٠ .
 الكندي = يعقوب بن إسحق (فيلسوف العرب) .
 كيسان : ١١٦ ، ١١٧ ، ٢٣٥ ، ٣٤٩ ، ٤٣٦ .
 الكيسمي الحسيني : ١٧٦ .

(ل)

- لقمان الحكيم : ٢١ .
 الليث بن سعد : ٢٣١ ، ٣٣٢ .

(م)

- ماسينيون : ٢٧ — ٣٠ ، ٣١ ، ٥٥ ، ٨٩ ، ١٠٩ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٩٧ ، ٢٤٧ ، ٢٥١ ،
 ٢٥٦ ، ٢٧١ ، ٢٨٦ ، ٣٦٦ ، ٣٦٩ ، ٣٧١ ، ٥٠٠ .
 مالك الأشتر : ٣٨ ، ٤١ ، ٥١١ .
 مالك بن أنس : ٣ ، ١٠ ، ١٧٨ ، ٣٣١ ، ٤٠٣ ، ٤٢٢ .
 مالك بن دينار : ٧٠ ، ١٥٣ ، ١٦٤ ، ٢٩٦ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ .
 المأمون (الخليفة) : ١٦٦ ، ٢١٤ ، ٢١٩ ، ٥٢٠ ، ٢٢٦ ، ٣٢٩ ، ٣٣٤ ، ٣٣٩ ، ٤٩٩ .
 المبارك (مولى إسماعيل بن جعفر) : ١٩٦ .
 المبارك بن علي الخزومي : ٤٣ .
 المتوكل بن هرون (الخليفة) : ٩٨ ، ١٥٨ ، ٣٩٧ .
 المجلسي = محمد باقر المجلسي .
 محسن الأمين العاملي : ٢٥ .
 محسن الفاني الكشميري : ٣٢٢ .
 محسن الفيض : ١٦ .
 محمد (ص) ، (يرد في جل الصفحات من ١٥ — ٣٥٥) ، ٣٦٥ ، ٣٧٠ ، ٢٧٢ ، ٣٧٧ ، ٣٨٠ ،
 ٣٩٢ ، ٣٩٤ ، ٣٩٨ ، ٣٩٩ ، ٤٠٢ ، ٤١٢ ، ٤١٦ ، ٤٢٠ ، ٤٢١ ، ٤٢٩ ، ٤٣٤ ،
 ٤٤٩ — ٤٥٢ ، ٤٥٣ — ٤٥٦ ، ٤٥٨ ، ٤٥٩ ، ٤٦٣ ، ٤٦٨ ، ٤٧١ — ٤٧٣ ، ٤٧٨ ،
 ٥٠٦ ، ٥٠٩ ، ٥١١ .

- محمد الباقر = محمد بن علي الباقر .
 محمد باقر ألفت الأصفهاني : ٢٢٥ .
 محمد باقر المجلسي : ١١٢ .
 محمد باقر الخوانساري : ٤٢٨ .
 محمد بن أبي زينب الأسدي (أبو الخطاب) : ١٠٢ ، ١٣٦ ، ١٤٠ ، ١٥٠ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٩ ، ٢٠٤ ، ٣٦٨ ، ٣٧٢ ، ٣٧٥ ، ٣٨٢ ، ٣٨٩ .
 محمد بن أبي بكر : ٣٦٧ .
 محمد بن إسحق : ٣٧٥ .
 محمد بن إسحق القويني (صدر الدين) : ٤٤١ .
 محمد بن إسماعيل بن جعفر (الإمام) : ١٩٦ — ٢٠١ ، ٢٠٣ ، ٢٠٥ ، ٢١٢ ، ٢٢٨ ، ٢٣٠ ، ٣٦٣ .
 محمد بن إسماعيل الدرزي : ٢١٣ .
 محمد بن أيوب : ١٧١ .
 محمد بن جعفر الصادق : ١٧٤ ، ٢١٣ ، ٣٤٥ ، ٤٠٥ .
 محمد بن حسان : ٣٩٥ .
 محمد بن الحسن (المهدي) : ١٠٩ ، ٢١٤ ، ٢١٦ ، ٢٣٧ — ٢٣٥ ، ٢٥٥ ، ٣٩٦ .
 محمد بن الحنفية : ٨٢ ، ٩٢ ، ٩٥ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٤ — ١١١ ، ١١٢ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٩ ، ١٢٣ ، ١٣٣ ، ١٤٧ ، ١٦٣ ، ١٩٩ ، ٢٠٣ ، ٢٢٧ ، ٣٣٤ ، ٤٠٧ .
 محمد بن خفيف : ٣٦٦ .
 محمد بن السائب الأشعري : ٢٨٢ .
 محمد بن سرخ النيسابوري : ٢٠٨ .
 محمد بن سعيد (الشيخ الحلافي) : ٢٠٨ .
 محمد بن سعيد بن مهران : ١٤٠ .
 محمد بن سلمان بن داود (العلوي) : ٢١٩ .
 محمد بن سوقة : ٢٧٤ .
 محمد بن عبد الله بن الحسن (النفس الزكية) : ١٧٣ ، ١٧٥ ، ١٩٩ ، ٢٠٣ ، ٢٦٦ ، ٢٢٩ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٧٥ ، ٤٦٧ .
 محمد بن عبد الملك الزيات : ٣٩٥ .
 محمد بن علي بن أبي طالب = محمد بن الحنفية .
 محمد بن علي (الباقر) : ٥٨ ، ٥٩ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١١٣ ، ١٢٥ ، ١٣٠ — ١٣٢ ، ١٥٨ ، ١٦٢ — ١٦٩ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ، ١٩٣ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٧٣ ، ٢٩٢ ، ٣٢٦ ، ٣٤٤ ، ٣٨٣ ، ٤٠٣ ، ٤٠٤ ، ٤١٥ ، ٤٢٤ ، ٤٢٥ ، ٤٥٤ ، ٤٧٠ ، ٥١٠ .
 محمد بن علي بن عبد الله بن عباس : ١٠٠ ، ١١٨ ، ١٢٣ ، ٢٠٠ .
 محمد بن علي بن عربي (محبي الدين) : ٧٧ — ٧٩ ، ١١٥ ، ١٥٥ ، ١٧٢ ، ١٨٤ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢٣٢ ، ٣٤٠ ، ٣٥١ ، ٣٥٢ ، ٣٥٤ ، ٣٥٨ ، ٣٦٧ ، ٣٧٦ — ٣٧٩ .

٣٨٤ ، ٣٨٦ ، ٣٨٧ ، ٤٠٨ ، ٤١٥ ، ٤٢٠ ، ٤٢١ ، ٤٢٣ ، ٣٢٥ ، ٤٣٠ ، ٤٣١ ،
 ٤٣٤ ، ٤٤٦ ، ٤٤٩ ، ٤٥٠ ، ٤٥١ ، ٤٥٣ ، ٤٦٠ ، ٤٦٦ — ٤٦٨ ، ٤٧٧ ، ٤٧٩ ،
 ٤٨١ ، ٤٨٢ ، ٤٨٩ ، ٥٠٠ ، ٥٠٨ .

محمد بن علي بن النعمان : ١٤٤ ، ٤٥٠ .

محمد بن علي الجواد (الإمام التاسع) : ١٦ ، ٢١٤ ، ٢١٦ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٩ ، ٣٣٤ ،
 ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، ٥١٠ .

محمد بن القاسم بن علي (الصوفي العلوي) : ١٧٤ ، ٣٤٤ ، ٣٤٥ .

محمد بن عمر الأهدل : ٢٢٧ .

محمد بن كرام : ٥١٩ .

محمد بن كعب القرظي : ١٥٦ .

محمد بن محمد الأشعث : ٣٣٥ .

محمد بن مسلم : ٢٨٣ .

محمد بن مسلمة : ٢٤٨ .

محمد بن ميمون : ١٩٩ .

محمد بن النجار : ٤٩٩ .

محمد بن نصير : ١٤٥ .

محمد بن يحيى بن عبد الله (الصوفي العلوي) : ١٧٤ ، ٣٤٤ .

محمد تقي الكرمانى : ٢٢٤ .

محمد الحبيب (الإمام الإسماعيلي) : ٢٠٠ .

محمد جابر عبد العال (الدكتور) : ١٠٠ .

محمد حسين الزين : ١٠٨ .

محمد حسين كاشف الغطاء = كاشف الغطاء .

محمد الخلوقي : ٤٤١ .

محمد الرضوي = بكتاش الولى .

محمد زغلول سلام (الدكتور) : ٤٨٧ .

محمد الصوفي = محمد بن القاسم بن علي .

محمد الصوفي = محمد بن يحيى بن عبد الله .

محمد كرد علي = كرد علي .

محمد نور بخش : ٤٤١ ، ٤٤٦ .

المختار بن أبي عبيد : ٨٠ ، ٩٩ ، ١٠٣ ، ١٠٩ ، ١١٦ ، ١٣٦ ، ١٤٧ ، ١٥٠ ، ١٦٢ ،
 ٢٣٥ ، ٣٢١ ، ٣٦٥ ، ٣٩٧ ، ٥٠٥ .

مروان بن محمد : ١٣٢ ، ١٧٧ .

المدائني : ٣٠٨ .

مريم (الغبراء) : ٤٧٣ .

المستعلي (الإسماعيلي) : ٢١٢ .

- المستنصر (الإسماعيلي) : ٢١٢ ، ٥٠٤ .
المسعودي : ٥٠ ، ٥٤ ، ٦٥ ، ٢٦٢ ، ٢٨٩ ، ٣٣٠ ، ٣٣٤ .
مسلم بن الحجاج : ١٧٩ .
مسلم بن عقيل : ٩٣ .
المسيب بن نجبة الفزاري : ٩٨ .
المسيح (ع) : ٢٤ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٦١ ، ٧٩ ، ٩٤ ، ١٠٦ ، ١١٣ ، ١٣٨ ، ١٥٠ ، ١٩٨ ، ٢٠١ ، ٢٠٧ ، ٢٢٧ ، ٢٣٤ ، ٢٦١ ، ٢٦٩ ، ٣٧٣ ، ٣٩٦ ، ٤٦٧ ، ٤٧١ ، ٤٧٢ ، ٤٧٥ ، ٤٧٧ ، ٤٧٨ ، ٤٨١ ، ٤٩٦ ، ٥٠١ .
مصعب بن الزبير : ٩٤ ، ١٠٢ ، ٢٥٤ ، ٢٨٦ ، ٣٢١ ، ٤٨٨ .
مظفر شاه = ميرزا محمد تقي .
معاذ بن كثير بن عبد الله : ١٨١ .
معاوية بن أبي سفيان : ٢١ ، ٢٢ ، ٢٥ ، ٣٥ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٤ ، ٦٥ ، ٨٥ ، ٨٤ ، ٩١ ، ١١٢ ، ٢٤٣ ، ٢٥٥ ، ٢٨٣ ، ٢٩٢ ، ٢٩٨ ، ٣٠٨ ، ٣١٠ ، ٣١٩ ، ٤١٣ ، ٤٢٧ .
معاوية بن يزيد بن معاوية : ٩٨ ، ٣١٠ .
معاوية بن القيرزان الكرخي : ٦٩ ، ٧٢ ، ٨١ ، ١٣٠ ، ١٥٨ ، ٢١٧ ، ٢٢٣ ، ٦٢٢٣ — ٢٢٣ ، ٢٣١ ، ٢٥٦ ، ٣٣٩ ، ٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ٣٥٥ — ٣٦٠ ، ٣٦٢ ، ٣٩٣ ، ٣٩٥ ، ٣٩٦ ، ٤١٢ ، ٤٢٩ ، ٤٣٠ ، ٤٣٩ ، ٤٤٠ ، ٤٤١ ، ٤٤٥ ، ٤٤٧ ، ٤٥٨ ، ٤٧٥ ، ٥١٠ .
معصوم علي (الحاج) : ٢٥ ، ٣٢ ، ٣٧ ، ٤٣ ، ٧٦ ، ٦٨ ، ٨١ ، ١٥٤ ، ٢١٧ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٣٤٦ ، ٣٥٨ ، ٣٥٩ ، ٣٩٣ ، ٤٢٩ ، ٤٣٦ .
معضد بن يزيد العجلي : ٢٥٨ .
معين الدين أبو عبد الله بن حمويه : ٤٢٩ .
المغيرة بن سعيد البجلي : ١٢٥ — ١٢٩ ، ١٧٣ ، ١٩٧ ، ٣٧٤ .
المفضل بن عمر الجعفي : ١٩٧ .
المفيد (الشيخ) : ١٨ ، ١٩ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٢١ ، ١٣٩ ، ١٤٢ ، ١٤٦ ، ١٤٨ ، ٣٧٤ ، ٣٩١ ، ٤٠١ ، ٤٠٣ .
المقداد بن الأسود : ٢١ ، ٢٥ — ٢٧ ، ٣٢ ، ٤٥ ، ٥١ ، ٥٢ .
المقدس : ٢٧١ .
المقرئزي : ١٩٩ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١٣ .
الملطي : ٢٧١ .
ملكصديق بن عامر : ١٣٥ .
المنأوى = عبد الرؤوف المناوي .
المنصور (الخليفة) : ١٢ ، ٤٣ ، ٩٢ ، ٩٧ ، ١٠١ ، ١٠٩ ، ١٧٣ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ٣٩٥ ، ٤٩٧ .
المنصور بالله (الإمام الزيدي) = القاسم بن علي العياني .
المنصور بن عمار : ٣٣١ .
المنصور بن المعتمر : ١٧١ ، ٢٦٠ ، ٢٧٨ ، ٤٠٤ ، ٥١٦ .

المنقرى : ٩١ .

المهدى (الخليفة) : ١٤٠ ، ٢١٨ ، ٣٤٦ ، ٤٤٦ .

المهدى (أبو عبد الله الداعي ، الإمام الزيدى) : ١٧٦ .

المهدى الاثنا عشرى = محمد بن الحسن المهدى .

موسى (ع) : ٥٥ ، ٥٧ ، ٧٨ ، ١٠٦ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١٢٨ ، ١٥٠ ، ١٨١ ، ١٩٨ ، ٢٠٧ ، ٢٣٤ ، ٣٧٣ ، ٥٠١ ، ٥٠٧ .

موسى بن جعفر الكاظم (الإمام السابع) : ١٨٠ ، ١٩٦ ، ٢١٣ ، ٢١٦ ، ٢١٨^٧ ، ٢١٩ ، ٣٢٨ ، ٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ٣٩٧ ، ٤٢٩ ، ٥١٠ .

موسى بن سيار الأسوارى : ٢٨٥ .

موسى بن عبد الله بن الحسن (الزيدى) : ٢٩٧ ، ٥٠٠ .

ميثم البحراني : ٤٢٨ .

ميرزا محمد تقي (مظفر شاه) : ٤٣٩ .

ميمون بن ديصان القداح : ١٩٩ ، ٢٠٠ .

(ن)

ناصر خسرو : ٢١٠ .

الناصر لدين الله (الخليفة العباسى) : ٨١ ، ٤٩٣ ، ٤٩٧ ، ٤٩٨ ، ٥٠٢ ، ٥٠٤ .

النجاشي : ٢٦١ ، ٣٣٥ .

نجم الدين الكبرى : ٤٤٠ ، ٤٤١ .

نزار بن المستنصر : ٢١٢ .

نعمة الله التستري : ٥٢٤ .

نعمة الله الولي : ٤٤١ ، ٩٦٩ .

النفرى : ٤٦٨ ، ٤٦٩ .

النوختي : ٢٠ ، ٨٩ ، ١٠٢ ، ١١٧ ، ١٣١ ، ١٣٤ ، ١٩٦ ، ٢٠٤ ، ٢١٥ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٣٦٨ .

نوح (ع) : ٨٠ ، ١٩٨ ، ٤٥٥ ، ٥٠١ .

نور الدين = نعمة الله الولي .

نور الله التستري (القاضي) : ٤٢٤ .

نولدكه : ٢٦٨ .

نيبرج : ٢٤٩ .

النقيس بن عبيد الله : ٥٠٣ .

نيكلسون : ٧٧ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٨٧ ، ٢٤٢ ، ٢٦١ ، ٢٦٤ ، ٣٨١ ، ٣٨٩ ، ٤٠٠ ، ٤٣٢ ، ٤٤٣ ، ٤٥٥ ، ٤٥٦ ، ٤٥٨ ، ٤٩٥ ، ٥١٨ .

(هـ)

- هارون (ع) : ٥٥ ، ٧٨ ، ١٨١ ، ٥٠١ .
 هارون الرشيد (الخليفة) : ١٠١ ، ١٧٤ ، ٢١٤ ، ٢١٦ ، ٢١٨ ، ٢٤٥ ، ٢٧٨ .
 هارون بن سعيد العجلي : ١٧٥ ، ١٨٤ .
 هاني بن عروة : ٩٣ .
 هبة الدين الشهرستاني : ١٧٨ ، ٥٢٣ .
 الهجویری : ٤٦١ .
 هرم بن حيان : ١٦٤ .
 هشام بن أبي عبد الله = سنبر الدستواقي .
 هشام بن الحكم : ١٤٠ - ١٤٥ ، ٢١٢ ، ٣٨٥ .
 هشام بن عبد الملك : ١٢٢ ، ١٧١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٣١٩ .
 همام : ٣٠٣ .

(و)

- وائل بن الأسقع : ١١٠ .
 الواسطي : ٤٤١ ، ٤٤٣ ، ٤٤٨ .
 الواسعي (الشيخ) : ١٧٦ .
 واصل بن عطاء : ١٦٤ ، ١٧٠ ، ١٧٨ ، ٢٤٩ .
 وهاوزن : ٨٩ ، ٢٨٢ ، ٣٢١ .
 الوليد بن عقبة بن أبي معيط : ٣٤٧ .
 الوليد بن يزيد : ٩٧ ، ٣١١ .

(ی)

- اليافعي : ٥٢٠ .
 يحيى بن زكريا .
 يحيى بن زيد : ١٥٨ ، ١٦٩ .
 يحيى بن سعيد : ١٧٩ .
 يحيى بن سعيد الأنطاكي : ٢١٠ .
 يحيى بن عمر بن الحسن بن زيد : ١٧٤ .
 يحيى بن معاذ الرازي : ٣٥٨ .
 يحيى بن معين : ٣٥٨ .
 يزيد بن عبد الملك : ٣١٥ .
 يزيد بن معاوية : ٩٤ ، ١٤٧ .

- يزيد بن موسى الخالك : ١٤٠ .
- يزيد بن الوليد : ٣١١ .
- يزيد الحلبي : ٤١٢ .
- يعقوب (ع) .
- يعقوب بن إسحق الكندي : ٤٧٧ ، ٤٤٩ .
- يعقوب بن شيبه : ٤٢ .
- ايمان بن معاوية بن الأسود : ٤٢٧ .
- يوسف (ع) : ٥٢٢ .
- وسف بن أسباط : ٣٣٣ ، ٣٣٤ .
- يوسف بن عمر : ١٣٨ .
- يوسف العقاب : ٥٠٢ ، ٥١٨ ، ٥١٩ .
- يوسف الحمداني : ٤٤١ .
- يوشع بن نون : ١٨١ .

٥ - فهرس الفرق والجماعات

(أ)

- الإبدال : ٢١٣ ، ٢١٧ ، ٣٧٨ ، ٤٥٧ ، ٤٥٩ ، ٤٦٠ .
الاثنا عشرية : ٣١ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١٥٧ ، ٢٠١ ، ٢٠٤ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١٥ ، ٢٢٧ ،
٢٨٨ ، ٣٣١ ، ٣٣٥ ، ٣٦٨ ، ٤٠٢ ، ٤٦٩ ، ٤٧٧ .
إخوان الصفا : ٢٠٢ ، ٢١٢ ، ٣٧١ ، ٤٦٤ ، ٤٦٥ .
الأخبار : ١٥٤ .
الأدهمية : ٤٤٠ .
الأركان : ٣٣ ، ٤٦ ، ٥٣ .
الإسحاقية : ٣٢٠ .
الإسماعيلية ٢٩ : ٣٢ ، ٥٨ ، ١٠٢ ، ١١٩ ، ١٢٥ ، ١٢٧ ، ١٣١ ، ١٨٦ ، ١٩٥ ،
٢٠٦ - ٢١٣ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ - ٣٣٢ ، ٣٣٥ ، ٣٣٤ ، ٣٤٩ ، ٣٦٣ ، ٣٦٨ - ٣٧١
٣٩٠ ، ٤٣٦ ، ٤٣٨ ، ٤٤٥ ، ٤٥٧ ، ٤٦١ ، ٤٦٢ ، ٤٦٩ ، ٤٧٣ ، ٤٨٠ ، ٥٠١ .
أصحاب بدر : ٥٤ .
الأفراد : ٤٦٣ .
الأنصار : ١٩ ، ٢٣ ، ٢٧ .
أهل السنة : ١٢ ، ٤١١ ، ٤٢٢ .
أهل الصفة : ٢٥ ، ٢٦ ، ٣١ .
أهل الكساء : ٥٩ .
أهل الحجة : ٤٥٨ .
الأوتاد : ٣٧٨ ، ٤٥٧ ، ٤٦١ ، ٤٦٢ .

(ب)

- الباطنية (الإسماعيلية) : ١١٩ .
البيرية : ١٨ .
البحرلية : ٣٣٩ .
البربر : ٥١٣ .
البكتاشية : ١٢ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٨٣ ، ٤٤١ ، ٤٤٥ ، ٤٤٧ .
الهرقة : ٢١٢ .
البويهيون : ١٠١ .
البيير جمالية : ٤٤١ .

(ت)

- التابعون : ١٩ .
- القرائية : ٨٩ ، ٩١ .
- التوابون : ٢٠ ، ٩٨ ، ٢٥٩ ، ٤٢٥ .
- التجانية : ٤٤٥ .

(ث)

- الثوية : ٢٠٤ .

(ج)

- الجارودية : ١٨ ، ١٧٤ ، ١٧٥ .
- الجناحية : ١٣٥ .

(ح)

- الحارثية : ١٢٤ .
- الحرورية : ١٨٠ .
- الحلاجية : ١٣٩ .
- الحنابلة : ١٣ .
- الحنفية : ٤١١ .
- الحواريون : ٤٦٦ .
- الحيدرية : ٤٢٤ .

(خ)

- الخطائية : ١٣٨ ، ١٣٩ ، ٢١٤ .
- الخرمية : ٣٢٢ .
- الخلوتيون : ٤٤١ .
- الخواجكان : ٤٤١ .
- الخوارج : ١٢ ، ٢٠ ، ٨٩ ، ١٣٤ ، ١٦٢ ، ١٧٧ ، ٢٦٢ ، ٢٨٧ ، ٤٠٣ ، ٤٩١ .

(د)

- الدروز : ٢١٢ .
- الديصانية : ٢٠٤ ، ٢٠٥ .
- الديلم : ١٠٥ .

(ذ)

- الذمية : ١٤٥ ، ٤٥٠ .
- الذهبية الاغتشاشية : ٤٤١ .
- الذهبية الكبرى : ٤٤١ .
- الذهبية النوربخشية : ٤٤١ .

(ر)

- الرافضة : ١٢ ، ١٧٥ .
- الراوندية : ٩٢ .
- الرجبون : ٤٦٣ .
- الرزامية : ٣٢٢ .
- انزوية : ٢٢٤ .
- الرفاعية : ٤٤١ ، ٤٤٤ ، ٤٤٨ .
- الركبان : ٤٦٣ .

(ز)

- الزيدية : ١٨ ، ١٠٩ ، ١١٥ ، ٣٣٢ ، ١٣٨ ، ١٦٨ — ١٧٨ ، ٢١٤ ، ٢٢٨ ، ٢٣٥ .
- ٢٥٦ ، ٢٧٥ ، ٢٨٦ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٣٤٩ ، ٣٥٦ ، ٤٦٥ .

(س)

- السبئية : ٨٩ — ٩٢ ، ١٠٠ ، ١٠٤ ، ١١٥ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٤٨ .
- السبعية (الإسماعيلية) : ١٣١ .
- السلف : ١٣ .
- السليمانية (من الزيدية) : ١٨ ، ١٧٥ ، ٤٤٥ .
- السنوسية : ٤٤٥ .
- السهروردية : ٣٠ ، ٤٤٠ .

(ش)

- الشاذلية : ٤٤١ .
- الشطار : ٤٩٧ .
- الشطارية : ٤٤٠ .
- الشافعيون : ٤٧١ .
- الشيعة : (كثيرة الورد جداً) .

(ص)

- الصحابة : ١٦ .
 الصفوية : ٤٤١ .
 الصفوية — كثرة الورد جداً .

(ط)

- الطالبين : ١٢٣ .
 الطيفية : ٤٤٠ .

(ع)

- العلوية : ٢٢ ، ١٠١ ، ١٠٥ ، ١٢٣ ، ١٧٨ ، ٢٦٢ ، ٣٥٩ ، ٣٩٤ ، ٤٧٨ ، ٤٩٧ .
 العمارة : ٨٩ .
 العيارون : ٤٩٧ ، ٥٠٠ .
 العينية : ١٤٥ .

(غ)

- الغربية : ٤٧ .
 الغلاة (من الشيعة) : ٣٠ ، ٣٢ ، ٣٥ ، ٧٩ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١١٦ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٣٢ ، ٢١٣ ، ٢٣٥ ، ٢٥٧ ، ٢٧٠ ، ٢٧٥ ، ٢٨٣ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣ ، ٣٤٨ ، ٣٦٣ ، ٣٦٨ ، ٣٧١ ، ٢٧٢ ، ٣٧٥ ، ٣٨١ ، ٣٨٢ ، ٣٩٧ ، ٤٠٠ ، ٤١٣ ، ٤١٤ ، ٤٢٣ ، ٤٢٧ ، ٤٥٠ ، ٤٥٤ ، ٤٨١ ، ٤٩٥ ، ٥١٤ .
 الغنوصية : ١٢٨ ، ١٨٥ ، ٤٥٤ .

(ف)

- الفاطميون : ١٧١ ، ٢٠١ ، ٢٠٧ ، ٢١٢ ، ٣٧٠ ، ٤٧٨ ، ٤٧٩ ، ٥٠١ .

(ق)

- القادرية : ٢٩ ، ٤٤١ ، ٤٤٧ .
 القدرية : ١٢ ، ١٨٠ .
 القرامطة : ٢٠٠ ، ٣٦٩ ، ٣٧٠ .
 القلندرية : ٤٤١ ، ٤٤٦ ، ٥٢٠ ، ٥٢١ ، ٥٢٣ .
 القونوية : ٤٤١ .

(ك)

- الكليون ٥١٨ .
 الكيمية : ٤٤٠ .
 الكيسانية : ١٨ ، ١٠٠ ، ١١٢ ، ١١٦ — ١٢٠ ، ١٣٩ ، ١٤٧ ، ١٩٨ ، ٢٠٠ ، ٤١٤ : ٥٠٨ .

(م)

- الماسونية : ٢٠٨ .
 المانوية : ١٠٩ ، ١١١ ، ١٢٨ ، ٢٠٥ .
 المباركية (من الإسماعيلية) : ٢١٢ .
 المجسمون : ٤٥٠ .
 المجوسية : ٣٢٢ ، ٥٢١ .
 الخمسة : ١٥١ .
 المرجئة : ٨٢ ، ٢١٤ .
 المعتزلة : ١٣ ، ١٧٠ ، ١٧٤ ، ١٧٥ .
 المعروفة : ٤٤٠ .
 المغيرية : ١٢٨ .
 الملامتية : ١٥١ ، ١٦١ ، ٢٧٢ ، ٤٠٤ ، ٤٥٧ ، ٤٦٣ ، ٥١٩ ، ٥٢٢ ، ٥٢٣ .
 المولوية : ٤٤٠ ، ٤٤٥ ، ٤٤٧ .
 الميرغنية : ٤٤٥ .

(ن)

- الناوسية : ١٨٨ ، ٢١٤ .
 النبوية (من الفتوة) : ٤٩٣ .
 النجباء : ٤٦٣ .
 النزارية (من الإسماعيلية) : ٢١٢ .
 النصيرية : ١٣٦ ، ١٤٤ — ١٤٦ ، ٤٦١ .
 النعمة اللهية : ٤٣٩ ، ٤٤٠ ، ٤٤٧ .
 النقباء : ١١٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٦ ، ٢٠٩ ، ٢٣٦ ، ٤٦١ .
 النقشبندية : ١٢ ، ٢٨ ، ٤٤١ .
 النوربخشية : ٤٣٧ ، ٤٤١ .

(هـ)

- الهاشمية : ١٢٤ .
 الهمدانية : ٤٤١ .

(و)

- الوصفاء : ١٢٨ ، ١٩٧ .

٦ - فهرس الكتب والأبحاث

(١)

أبطال الإسلام (لمحمد نصير بك) ص : ٥٥ .
 الآثار الباقية عن الأمم الخالية (للببروني) ص : ٣٧٢ .
 الإتيقان في علوم القرآن (للسيوطي) ٤١١ ، ٤١٢ ، ٤٢٢ .
 إحياء العلوم (للغزالي) ص : ٧٢ ، ٧٧ ، ٤٠١ .
 أخبار الحلاج (لمجهول) : ٣٦٨ ، ٣٧١ ، ٣٧٤ ، ٣٩٤ .
 أخبار الحكماء (للقفطي) ص : ١٨٧ ، ٢٦٧ ، ٣٦٢ .
 أخبار الدول (للقرماني) ص : ٩٣ ، ١٥٢ ، ١٥٧ ، ١٥٩ ، ١٨٩ ، ٢١٨ ، ٢٢٧ ، ٣١٠ ، ٤٢٧ .

أخبار الدولة السلجوقية (لصدر الدين الحسيني) ص : ٢٢٠ .
 الأخبار الطوال (للدينوري) ص : ٨٦ ، ٩٥ ، ٩٨ ، ١١٢ ، ١١٦ ، ٢٥٤ ، ٣٢٠ ، ٣٢٢ .
 إخبار العلماء بأخبار الحكماء (للقفطي) ص : ٣٣٣ .
 كتاب إخراج ما في القوة إلى الفعل (لجابر بن حيان) ص : ١٨٥ .
 أربعة نصوص تتعلق بالحلاج (تحقيق ماسينيون) ص : ٣٦٨ ، ٣٧٢ ، ٣٧٣ ، ٣٧٤ ، ٣٧٥ ، ٣٩٧ ، ٤٠٥ ، ٤٦٧ ، ٥١٣ .

الإرشاد (للمفيد) ص : ١٤٨ .
 الأسرار الإلهية (للآلوسي) ص : ٤٤٤ ، ٤٤٨ .
 الإسلام والحضارة العربية (لمحمد كرد علي) ص : ٢٠٧ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢٤٧ ، ٢٤٩ ، ٣٠٤ ، ٢٦٩ .

الإصابة في تمييز الصحابة (لابن حجر العسقلاني) ص : ٨٧ ، ٢٥٥ .
 أصل الشيعة وأصولها (لمحمد حسين كاشف الغطاء) ص : ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٦ ، ١٠٣ ، ٤٠٣ .
 أصول الكافي (للكليني) ص : ٣٧ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٩ ، ٦٢ ، ٦٨ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١٤١ ، ١٤٩ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٦٢ ، ١٦٥ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٣ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ٢١٨ ، ٢٢٠ ، ٢٣٠ ، ٢٣٥ ، ٢٥٧ ، ٣٣٤ ، ٣٥٥ ، ٣٨١ ، ٣٩٥ ، ٣٩٦ ، ٣٩٧ ، ٤٠٤ ، ٤٢١ ، ٤٢٢ ، ٤٢٣ ، ٤٢٤ ، ٤٣٥ ، ٤٥١ ، ٤٥٣ ، ٤٥٤ ، ٥٢٢ ، ٥٢٣ .
 اعتقادات الصدوق (للقمي) ص : ١١١ ، ١١٣ ، ١٤٦ ، ٢٣٠ ، ٣٩٨ ، ٤٠٣ ، ٤٧٢ ، ٥٢٣ .

اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (للرازي) : ١٢٤ ، ١٣٥ ، ١٣٨ ، ١٤٥ ، ٢١٢ ، ٣٧٢ ، ٣٧٣ ، ٣٧٥ .

اعتقادات المجلسي (للمجلسي) ص : ٤٥٦ .
 الأعلام النفيسة (لابن رسته) ص : ١٢٧ ، ١٣٠ ، ٢٨٢ .

- الإعلام (لابن قاضي شهبة) ص : ٥٢٠ .
 اعيان الشيعة (لحسن الأمين) : العالمى ص ٤٥ ، ٤٦ ، ٥٠ .
 الأغاني (لأبي الفرج الأصفهاني) ص : ٩٧ ، ١٣٣ ، ١٥٧ ، ٢٥١ ، ٢٨٦ .
 إلزام النواصب بإمامة علي بن أبي طالب (لرضي الدين بن طائوس) ص : ١٧٠ .
 الأمثال (للميداني) ص : ٩٤ .
 الأمالي (لابن بابويه القمي) ص : ٤٩٦ .
 الأمالي (للشريف المرتضى) ص : ٦٩ ، ٢٩٤ .
 الإمامة والسياسة (لابن قتيبة) ص : ٤٣ ، ٥٣ ، ٢٥٢ .
 الأمويون والعباسيون (لجرى زيدان) ص : ١٧٨ .
 أمال (لتوفيق وهي) ص : ٤٤٨ .
 إملاء (للشهرستاني) ص : ٢٦٧ ، ٢٦٨ .
 الأنساب (للسمعاني) ص : ٢٧١ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٩١ .
 أنساب الأشراف (للبلاذري) ص : ٢٠ ، ٩٠ ، ٢٥٢ .
 الإنسان الكامل (لعبد الكريم الجيلي) ص : ٦٠ ، ١٠٩ ، ١٣١ ، ٤٥٠ ، ٤٥٢ ، ٤٥٣ ، ٤٥٥ ، ٤٨٠ ، ٤٨١ .
 الأنوار النعمانية (لنعمة الله الحسيني) ص : ٥٢٠ .
 أوائل المقالات (للمفيد) ص : ١٧ ، ١٠٦ ، ٣٩١ ، ٣٩٢ ، ٣٩٩ .
 أهل البيت (لعبد الحميد جودة السحار) ص : ٣٨ ، ٣٤ .

(ب)

- البدء والتاريخ (للمقدسي) ص : ٢١٩ .
 البداية والنهاية (لابن كثير) ص : ٢٢٤ ، ٣١٦ ، ٣٦٠ ، ٣٧٠ ، ٤٤٧ .
 البلدان (لليقوتى) ص : ٢٤١ .
 البلدان (للهمداني) ص : ١٢٧ ، ١٩٧ .
 البيان في أخبار صاحب الزمان (للكنجي) ص : ١١٠ ، ٢٣٠ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٤٧١ .
 البيان والتبيين (للجاحظ) ص : ٣٧ ، ٨٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٩٤ ، ٣١٢ ، ٣١٣ .
 بيان السعادة (للجنايى) ص : ٢٢٣ .

(ت)

- تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام (لحسن الصدر) ص : ٤١٤ .
 تاريخ الأدب في إيران (لبراون) ص : ١٤٩ ، ٢٠١ ، ٢١٢ ، ٥٢١ .
 تاريخ الإسلام السياسى (لحسن إبراهيم حسن) ص : ٤٩ ، ٣٦٩ .
 تاريخ بغداد (للخطيب البغدادي) ص : ٣٤٥ ، ٣٥٧ ، ٣٧٠ ، ٣٧٢ ، ٤٣٠ ، ٤٣٩ .
 تاريخ تصوف در اسلام (لقاسم غنى) ص : ٢٥٦ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٤٢ .

- تاريخ القدن الإسلامي (لجرجي زيدان) ص : ٥٦ ، ٣٣٩ .
 تاريخ الخلفاء (للسيوطي) ص : ٣١٥ .
 تاريخ دمشق (لابن عساكر) ص : ٤٦٠ .
 تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء (لحمزة الاصفهاني) ص : ٢٢٠ .
 التاريخ (للطبري) ص : ٢٤ ، ٣٩ ، ٤٣ ، ٤٩ ، ٥٤ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٨ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١٨٧ ، ١٩٧ ، ٢٤٣ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٨٦ ، ٢٨٨ ، ٢٩٠ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣١٥ ، ٣٣٩ ، ٣٦٠ ، ٣٧٠ ، ٣٧٤ ، ٣٨٢ ، ٤٠٣ ، ٤٨٦ ، ٤٩٤ .
 تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري (للدوري) ص : ٢١٢ ، ٤٩٨ ، ٤٩٩ .
 التاريخ (لليعنوني) ص : ٢٢ ، ٣٤ ، ٥٥ ، ٦٠ ، ٦٦ ، ٩٨ ، ١٠٦ ، ١١٨ ، ١٣٧ ، ١٨٩ ، ١٩٧ ، ٢٠٠ ، ٢١٦ ، ٢٩٣ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣١٤ ، ٣١٥ ، ٣١٩ ، ٣٢١ ، ٤٣٦ .
 تاريخ العرب (لقليوب حتى) ص : ١٨٦ ، ٢٠٢ ، ٢٠٨ ، ٢٤٢ ، ٢٥٠ ، ٢٦٦ ، ٢٨٤ ، ٢٩٣ ، ٣١٩ ، ٣٦٠ ، ٤٠٢ ، ٤٤٣ ، ٤٤٤ ، ٤٤٥ ، ٤٤٧ .
 تاريخ الفلسفة في الإسلام (لدي بور) ص : ٦٦ ، ٢٨٦ ، ٣٢٤ ، ٤٣٣ .
 تاريخ الكوفة (للبراقى) ص : ٦٦ ، ٨٨ ، ٩٨ ، ١٧١ ، ١٨٣ ، ١٧٤ ، ٢٥١ ، ٢٨٢ ، ٣٢٠ ، ٣٤٤ .
 تاريخ مصر (لابن إياس) ص : ٢١٠ .
 تاريخ يحيى بن سعيد الأنطاكي (الأنطاكي) ص : ٢٣٠ .
 تاريخ هيرودوتس (ترجمة حبيب بسنرس) ص : ٣٢٢ .
 تاريخ اليمن (لنجم الدين الحكيم) ص : ١١٥ ، ١٧٦ .
 تاريخ اليهود في بلاد العرب (لإسرائيل ولفنسون) ص : ١١٢ .
 تأويلات القرآن (للكاشاني) ص : ٣٤٤ .
 التبصير في الدين (للأسفرايني) ص : ١٦ ، ١٨ ، ١٠٢ ، ٢٥٤ ، ٣١٨ ، ٣٧٥ .
 تحفة الزائر (للمجلسي) ص : ٣٩٩ .
 التدبيرات الإلهية (لابن عربي) ص : ١٥٥ .
 تذكرة الأولياء (لقريد الدين العطار) ص : ٧٣ ، ٧٧ ، ١٣٥ ، ١٦٥ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩٢ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٩٣ ، ٣٠٢ ، ٣١٦ ، ٣٢٦ ، ٣٤٣ ، ٣٥٧ ، ٣٦٢ .
 ٣٦٣ ، ٣٦٥ ، ٣٦٩ ، ٣٩٤ ، ٣٩٧ ، ٤٣٦ ، ٤٥٨ .
 تذكرة الحفاظ (للذهبي) ص : ٢٩٢ ، ٢٩٤ ، ٣٣١ ، ٣٧٨ .
 تراجم مشاهير الشرق (لجرجي زيدان) ص : ٤٤٦ .
 ترياق المحبين (للواسطي) ص : ٤٦ ، ٤٤٤ ، ٤٤٨ .
 تصحيح الاعتقاد (للاشيخ المفيد) ص : ١٢٠ ، ١٣٩ ، ٣٧١ ، ٣٧٤ ، ٤٠٢ ، ٤٠٣ ، ٥٢٢ ، ٥٢٣ .
 التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق (لزكي مبارك) ص : ٥٢٠ .
 تصوف (لعباس مهري) ص : ٣٤ .
 التعرف لمذهب أهل التصوف (للكلاباذي) ص : ٤٨ ، ٧٥ ، ١٥٨ ، ١٦٤ ، ١٧٥ ، ٢٦١ ، ٢٦٣ ، ٢٩٣ ، ٣٢٩ ، ٣٤٤ ، ٣٥٣ ، ٣٨٥ ، ٣٩١ .

- التعريفات (للجرجاني) ص : ٣٤٨ ، ٤٦٠ ، ٤٦٢ ، ٤٦٣ .
 التفسير (لابن عربي) ص : ٧٨ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ٣٥٩ ، ٣٨٤ ، ٤١٩ ، ٤٢٠ ، ٤٢١ ، ٤٨٢ ، ٤٢٥ .
 التفسير (للتستري) ص : ٧٦ ، ٣٥٥ ، ٣٨٠ ، ٣٨٣ ، ٣٨٩ ، ٣٩٦ ، ٤١٢ ، ٤١٨ ، ٤٢١ ، ٤٢٣ ، ٤٢٥ ، ٤٥٠ ، ٤٦١ .
 التفسير (منسوب للحسن العسكري) ص : ٥٥ ، ٤٢١ ، ٤٥٢ .
 التفسير (لفخر الدين الرازي) ص : ٤٩٢ .
 التفسير (للطبري) ص : ٤٩٢ .
 تفسير علي بن إبراهيم ص : ٥٩ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١٢٦ ، ١٦٦ ، ٢٣٤ ، ٣٥٤ ، ٣٨٣ ، ٣٩٨ ، ٣٩٩ ، ٤٢٤ ، ٤٩٢ .
 تفسير القرطبي ص : ٤٩٢ .
 تليس إبليس (لابن الجوزي) : ص ١٢٩ ، ٢٦٣ ، ٤١٩ ، ٤٢٦ ، ٤٨٧ ، ٤٩٩ ، ٥٠٠ .
 التوحيد (لابن بابويه القمي) ص : ٤٢٠ .

(ج)

- جامع الحكمتين (لناصر خسرو) ص : ٢٠٢ ، ٢١٠ .
 الجامع المختصر (لابن الساعي) ص : ٨١ ، ٥٠٤ .
 جامع الأسرار (للآمدي) ص : ٢٢٢ ، ٤٢٩ .
 الجرح والتعديل (لابن أبي حاتم) ص ٢٧٥ .
 الجمعيات السرية في الإسلام (لعبد الله عنان) ص : ٢٠٧ .

(ح)

- حاضر العالم الإسلامي (للوثروب ستودارد) ص : ٤٤٥ ، ٤٤٦ ، ٤٤٧ .
 حركات الشيعة المتطرفين (لمحمد جابر عبد العال) ص : ١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٣٣ ، ١٤٠ ، ٢٥١ ، ٢٨٥ ، ٢٨٩ ، ٢٩٣ ، ٣٨٢ .
 الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري (لآدم منز) ص : ٢٠٨ ، ٢١٠ ، ٢١١ ، ٣٢٠ ، ٣٩٧ ، ٤١١ ، ٤٦٠ ، ٥١٦ ، ٥١٧ .
 حقائق التفسير (للسلمي) ص : ٧٦ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ٣٥٤ ، ٣٥٥ ، ٤١٧ ، ٤١٨ ، ٤٢٠ ، ٤٢١ ، ٤٢٥ ، ٤٦٦ .
 حلية الأولياء (لأبي نعيم الأصفهاني) ص : ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٦ ، ٣٠ ، ٣٣ ، ٣٦ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٩ ، ٥٢ ، ٦٥ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٢ ، ٧٤ ، ٩٦ ، ١٢٨ ، ١٤٨ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٨ ، ٢٤٧ ، ٢٥٥ ، ٢٥٧ ، ٢٦٤ ، ٢٧٣ ، ٢٧٥ ، ٢٧٨ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٣٢ ، ٣٤٠ ، ٣٥٧ ، ٣٥٨ ، ٣٦٣ ، ٣٦٤ ، ٣٦٥ ، ٣٨٢ ، ٣٩٣ ، ٣٩٤ ، ٤٢٢ ، ٤٢٧ ، ٤٥٨ ، ٤٥٩ ، ٤٧٠ ، ٥٠٦ ، ٥٠٧ ، ٥٠٩ ، ٥١٦ .
 الحوادث الجامعة (لابن السفوطي) ص : ٥٠٢ ، ٥٠٥ .

(خ)

- خاص الخاص (للثعالبي) : ص ٣٠١ ، ٣٨٧ .
 خزانة الأدب (للبغدادي) ص : ١٤٩ .
 خصائص أمير المؤمنين (منسوب للشريف الرضي) ص : ٣٩٢ .
 خطط الكوفة (لماسينيون) ص : ٢٤ ، ٤٤ ، ٨٣ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ،
 الخطط (للمقرئزي) ص : ٩٨ ، ١٣٠ ، ١٦٩ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ،
 ٢٠٧ ، ٢٠٩ ، ٢١١ ، ٣٢٢ ، ٥٢٠ ، ٢٥١ .
 خلاصة تاريخ العراق (أنستاس الكرملي) ص : ٥٠٢ .
 خلاصة الأثر (لمحمد الحلي) ص : ٨٠ ، ٢٢٧ ، ٢٢٦ ، ٣٥٩ ، ٤٧٤ .

(د)

- دول الإسلام (للذهبي) ص : ٤١٥ .
 الدولة العربية وسقوطها (لوطاوزن) ص : ٢٠ ، ٨٦ ، ٨٩ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٧ ، ٣٠٨ ،
 ٣١٤ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ .
 الديوان (لابن الفارض) ص : ٧٧ ، ٤١٦ .
 الديوان (للأخطل) ص : ٢٦٤ .
 ديوان الحلاج (تحقيق ماسينيون) ص : ٤٠ ، ٣٦٦ .

(ر)

- الرحلة (لابن جبير) ص : ٤٩٣ ، ٥٠١ .
 الرجال (للنجاشي) ص : ١٧٩ ، ٢١٥ .
 الرسائل (للخوارزمي) ص : ٢٢٠ .
 رسائل ابن عربي ص : ٦٤ ، ٧٨ ، ٣٧٣ ، ٥٩٠ .
 رسائل إخوان الصفا ص : ٦٨ ، ٣٧١ ، ٤٦٤ ، ٤٦٥ ، ٤٦٨ .
 رسالة الغفران (للمعري) ص : ٣٧٦ .
 الرسالة الاثنا عشرية في الرد على الصوفية (للحرّ العاملي) ص : ٢٧٠ .
 الرسالة القشيرية (للقشيري) ص : ١٣ ، ٣١ ، ٦٩ ، ٧٣ ، ٧٧ ، ٩٨ ، ١٣٥ ، ١٤٢ ، ١٥٨ ،
 ١٧٤ ، ١٩٠ ، ١٩٢ ، ٢١٧ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٤٠ ، ٢٥٩ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ،
 ٣٤٠ ، ٣٤١ ، ٣٤٥ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨ ، ٣٥١ ، ٣٥٥ ، ٣٥٦ ، ٣٥٧ ، ٣٦٠ ، ٣٦٧ ،
 ٣٨٥ ، ٣٨٦ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣ ، ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، ٤٠٤ ، ٤٢٣ ، ٤٣٣ ، ٤٣٤ ، ٤٣٦ ، ٤٣٩ ،
 ٤٩١ ، ٤٩٦ ، ٤٩٨ ، ٥٠٦ ، ٥٠٧ ، ٥٠٨ ، ٥١٥ .
 الرسائل والمسائل (لابن تيمية) ص : ١٩١ ، ٤٥٩ ، ٤٨٥ ، ٤٨٨ ، ٤٩٨ ، ٥٠٣ ، ٥٢٠ ،
 ٥٢٣ .

- رسالة نسبة الخوذة (لابن عرنى) ص : ٤٣٠ .
 رسالة يوحنا بن إسرائيل (لمؤلف مجهول) ص : ٨١ .
 روضات الجنات (للخوانسارى) ص : ٣٣ ، ٦٣ ، ٨٠ ، ٧٣ ، ١٥٤ ، ١٩٠ ، ١٩٥ ، ٢٠٥ ،
 ٢١٧ ، ٢٢١ ، ٢٢٥ ، ٢٥٥ ، ٢٦٧ ، ٢٩٢ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٣٥ ، ٣٤٦ ،
 ٤٢٨ ، ٤٣٣ ، ٤٣٨ ، ٥٢٤ .

(ز)

- زهر الآداب (لأبى إسحق الحصرى) ص : ٤٩٨ .

(س)

- سيرة ابن هشام (لابن هشام) ص : ٣٧ ، ١٠٤ ، ٤١٢ .
 السيرة الحلبية (لعل بن برهان) ص : ٤١٢ .
 سيرة جعفر الحاجب (تحقيق د . إيفانوف) ص : ٣٧٠ .
 سير أعلام النبلاء (للذهبي) ص : ٩٠ ، ٩١ ، ٣٠٨ ، ٣٣٩ .

(ش)

- شخصية الفرد العراقى (على الوردى) ص : ٢٥٣ .
 شخصيات قلقة فى الإسلام (ماسينون ، كوربان) ص : ٢٢ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٨ ، ٣٠ ، ٥٣ ،
 ٨٧ ، ١٢٩ ، ١٣٢ ، ١٣٧ ، ١٩٧ ، ٣٢٠ ، ٣٦٦ ، ٣٧٠ .
 شذرات الذهب (لابن العماد الحنبلى) ص : ١١ ، ٢٩٩ ، ٣١١ ، ٣٢٨ ، ٣٧٠ .
 شرح عقائد الصديق (للصدق القمى) ص : ١٤٢ .
 شرح قصيدة ابن الهيثم الجرجاني (لابن الهيثم) ص : ٢٠٨ .
 شرح المعلقات العشر (للتبريزى) ص : ٤٨٦ .
 شرح نهج البلاغة (لابن أبى الحديد) ص : ٨٨ ، ٣٠٩ ، ٤٢٩ ، ٤٩٤ .
 الشيعة فى التاريخ (لمحمد حسين الزين) ص : ٢٤ ، ٢٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٨ ، ١٦٦ ، ٢١٢ ،
 ٢١٥ .
 شفاء الغليل (للخفاجى) ص : ١٨٥ .
 شمس المعارف الكبرى (للبونى) ص : ٦٩ .

(ص)

- الصحيح (للبخارى) ص : ٤٦ ، ٥٤ ، ٢٥٢ .
 الصحيح (لمسلم) ص : ١٠٩ .
 الصحيفة (للرضا) ص : ٢٢١ .
 الصحيفة السجادية (لعل بن الحسين) ص : ١٥٨ ، ١٦٠ ، ٦١ .

صفة الصفوة (لابن الجوزي) ص : ٢١ - ٢٤ ، ٣٠ ، ٣٣ ، ٣٦ ، ٣٨ - ٥١ ، ٦٧ ،
 ٦٩ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٩٦ ، ١٠١ ، ١٤٨ ، ١٥١ ، ١٥٣ ، ١٦٥ ، ١٦٧ ، ١٨٩ ، ٢١٤ ،
 ٢٥٥ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦٢ ، ٢٦٥ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ،
 ٢٨٠ ، ٢٨٢ ، ٢٩٠ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠٢ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ،
 ٣٠٧ ، ٣١١ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣١٤ ، ٣١٧ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ،
 ٣٢٨ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٣٤١ ، ٣٥١ ، ٣٥٢ ، ٣٥٨ ، ٣٦٠ ، ٣٦١ ، ٣٦٥ ، ٣٨١ ،
 ٣٨٨ ، ٣٨٩ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣ ، ٣٩٦ ، ٤٠٤ ، ٤١١ ، ٤٣٣ ، ٤٩٠ ، ٤٩١ ، ٥١٦ ،
 صلة عريب (لعريب بن سعد القرطبي) ص : ٣٧٣ ، ٤٤٧ .

الصواعق المحرقة (لابن حجر) ص : ٢١ ، ٤٦ ، ٥٨ ، ٦٣ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ١٦٦ ، ١٧٩ ،
 ٢١٨ ، ٢٤٦ ، ٣٥٨ .

الصوفية في الإسلام (لنيكلسون) ص : ٣٩٣ ، ٤٣٧ .

صفوة التصوف (للمقدسي) ص : ٤٢٦ ، ٤٢٧ .

صون المنطق والكلام (للسيوطي) ص : ٦٦ ، ٤١١ .

(ض)

ضحى الإسلام (لأحمد أمين) ص : ٢٠ ، ٢٥ ، ٩٣ ، ١٠٩ ، ١٢١ ، ١٧٩ ، ٢٠٩ ،
 ٢٨٧ ، ٣١٣ ، ٣٨٧ ، ٤١٠ ، ٤١٢ ، ٤٥٧ ، ٤٥٨ ، ٤٦٩ .

(ط)

الطبقات (لابن سعد) ص : ٢٣ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٣٣ ، ٣٨ ، ٣٥ ، ٤٢ ، ٥١ ، ٥٣ - ٩٦ ،
 ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١١١ ، ١١٥ ، ١١٧ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٥١ ، ١٦١ ،
 ٢٤١ ، ٢٤٥ ، ٢٥٥ ، ٢٥٨ ، ٢٦١ ، ٢٧٥ ، ٢٨٠ ، ٢٩٤ ، ٣١١ ، ٣٣٩ ، ٣٥٢ ،
 ٣٥٣ .

طبقات فحول الشعراء (لابن سلام) ص : ١٢٧ .

الطبقات الكبرى (لشعراني) ص : ٧١ ، ٧٢ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٢٢٣ ، ٢٣٢ ، ٢٦٣ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ،
 ٢٧٧ ، ٢٨٠ ، ٢٩٦ ، ٣٠٠ ، ٣٤٩ ، ٣٥٦ ، ٣٦٤ ، ٣٦٥ ، ٣٧٨ ، ٤٠٠ ،
 ٤١٩ ، ٤٢٧ ، ٤٤٣ ، ٤٤٦ ، ٤٨١ .

طبقات الصوفية ص : ٧١ ، ١٢٨ ، ١٧٥ ، ٢٢٥ ، ٣٢٨ ، ٣٥٤ ، ٣٥٦ ، ٣٥٧ ،
 ٣٦٠ ، ٣٦٤ ، ٣٦٦ ، ٣٨٢ ، ٣٨٤ ، ٤٣٩ ، ٥٠٦ ، ٥٠٧ ، ٥٠٨ ، ٥٠٩ ، ٥١٧ .

طبقات المعتزلة (لابن المرتضى) ص : ٢٥٩ .

طرائق الحقائق (للحاج معصوم علي) ص : ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٥ - ٢٨ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٧ ، ٣٨ ،
 ٤٢ ، ٤٩ ، ٥٧ ، ٦٠ ، ٦٤ ، ٨١ ، ١٥٤ ، ١٦٨ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٢٠ ، ٢٢٤ ،
 ٢٦٢ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧٧ ، ٢٩٥ ، ٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ٣٥٩ ، ٣٩٣ ، ٣٩٥ ، ٣٩٦ ،
 ٤٢٩ ، ٤٣٧ ، ٤٣٩ ، ٤٤٠ ، ٤٤١ ، ٤٤٢ ، ٤٤٥ ، ٤٥١ ، ٤٥٦ ، ٤٦٠ ، ٥٢٤ ،
 الطواسين (للحلاج) ص : ٢٢٢ ، ٣٦٧ ، ٥١٢ ، ٥١٣ .

(ظ)

ظهر الإسلام (لأحمد أمين) ص : ٣٦١ .

(ع)

- العبر (لابن خلدون) ص : ٢٠ ، ٢٦ ، ٨٩ ، ١١٩ ، ١٣٢ ، ٢٥٢ ، ٣٦٠ ، ٤٠٤ .
 العقد الفريد (لابن عبد ربه) ص : ٤٣ ، ٢٨٢ .
 عقيدة الشيعة (لدوايت دونالدسن) ص : ١٠٨ ، ١٤٣ ، ١٧٨ ، ١٨٥ ، ٣٩٧ ، ٣٩٩ ، ٤٠١ .
 العقيدة والشرعية في الإسلام (لجولدتسيهر) ص : ١٢ ، ٩٤ ، ٩٦ ، ١١٢ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤ .
 ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢١١ ، ٢٣٣ ، ٢٤٥ ، ٢٤٩ ، ٢٦١ ، ٤١٦ ، ٤٣١ ، ٤٦٧ ، ٥١٨ .
 العلم الشامخ (للمقبلي) ص : ١٥٧ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ٢٤٢ .
 علل الشرائع (لابن بابويه القمي) ص : ٩٤ .
 علي وبنوه (لطف حسين) ص : ٢٠ ، ١٢١ .
 عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب (لابن عتبة) ص : ٨٠ .
 عنقاء معذب (لابن عربي) ص : ٢٣٢ ، ٣٥٢ ، ٣٧٧ ، ٤٥٢ ، ٤٥٣ ، ٤٦٨ ، ٤٧٣ ، ٤٧٤ ، ٤٧٥ ، ٤٧٦ ، ٤٧٧ .
 عوارف المعارف (للسهروردي) ص : ٢٤٥ ، ٣٤٤ ، ٤٠٤ ، ٤٣٠ ، ٤٣٢ ، ٤٣٤ ، ٥١٧ .
 عيون الأخبار (لابن قتيبة) ص : ١٨٤ ، ٢٩١ ، ٤٦٥ .
 عيون الأنباء في طبقات الأطباء (لابن أبي أصيبعة) ص : ٦٩ ، ٢٩٥ ، ٤٣٠ .

(غ)

- غاية الحكيم (للمجريطي) ص : ٢٦٧ .
 الغيبة (لابن زينب) ص : ٤٩ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٣٥٤ ، ٣٨٠ .
 الغيبة (للطوسي) ص : ٦٠ ، ١٠٩ ، ١٤٦ ، ٢١٨ ، ٢٢٠ ، ٢٢٧ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٣٦٨ .

(ف)

- الفاطميون في مصر (لحسن إبراهيم حسن) ص : ٥١ ، ٢١١ .
 الفتنة الكبرى (لطف حسين) ص : ٣٤ ، ٣٩ ، ٥٥ .
 الفتوة (لابن المعمار) ص : ٤٨٧ ، ٤٨٨ ، ٤٨٩ ، ٤٩٣ ، ٤٩٦ ، ٤٩٩ .
 الفتوة عند العرب (لعمرو الدسوقي) ص : ٤٩٤ ، ٥٠٠ ، ٥٠٤ .
 الفتوة منذ القرن الأول الهجري إلى الثالث (لمصطفى جواد) ص : ٤٨٧ ، ٥٠٠ ، ٥٠٢ .
 فتوت نامة (للكاشفي) ص : ٥١٠ ، ٥١١ ، ٥١٢ ، ٥١٣ .

- الكشاف (للزحشرى) ص : ٤٩٢ .
 كشف الحق ونهج الصدق (لابن المطهر الحلي) ص : ٤٢٩ .
 كشف الظنون (للحاج خليفة) ص : ٣٣٣ .
 كشف المحجوب (للسجستاني) ص : ٢٠٦ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٧٦ ، ٤٦٢ .
 كشف المحجوب (للهجويزي) ص : ٧٢ ، ٤٦٢ ، ٥١٧ .
 الكشكول (لبهاء الدين العاملي) ص : ٥١٩ .
 الكنى والأسماء (لأبي بشر الدولابي) ص : ١٠٧ .
 الكواكب الدرية (للمناوي) ص : ٣٠ ، ٧٠ ، ٧١ ، ١٥٣ ، ٢٤١ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ،
 ٢٩١ ، ٢٩٣ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٧ ، ٣١٤ ، ٣١٩ ،
 ٣٢٨ ، ٣٢٩ ، ٣٣٤ ، ٣٦٢ ، ٣٦٤ ، ٣٨١ ، ٣٨٤ ، ٣٩٩ ، ٤٢٧ ، ٤٤٦ ، ٥٢٠ .
 كيمياء السعادة (لعبد القادر الجيلي) ص : ٣٥١ .

(ل)

- الباب (لابن الأثير) ص : ٢٠٠ ، ٤٩١ .
 لسان الميزان (لابن حجر) ص : ١٢٥ .
 اللمع (للسراج) ص : ٣٠ ، ٣٧ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٥٠ ، ٦٦ ، ٦٨ ، ٧١ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ١٧٤ ،
 ٢٦١ ، ٢٩٦ ، ٢٩٩ ، ٣٤٣ ، ٣٥٣ ، ٣٨٠ ، ٣٩٢ ، ٣٩٥ ، ٣٩٩ ، ٤٠٦ ، ٤١٢ ،
 ٤٣٧ ، ٤٥٨ .

(م)

- مجالس المؤمنين (لنور الله التستري) ص : ٦٦ ، ٣٥٩ ، ٥٢٤ .
 مجلة كلية الآداب (الجامعة المصرية) ص : ٣٩ ، ٤١ ، ٣٧٨ .
 مجمع البيان (للطبرسي) ص : ٤٠٨ ، ٤٢٥ ، ٤٩٢ .
 المحلى (لابن أبي جمهور) ص : ٣٤٦ ، ٤٢٨ .
 محاسن المساعي (لشكيب أرسلان) ص : ١٠٤ .
 محاضرة الأوائل (للسكتواري) ص : ٢٩٤ ، ٤٩٤ .
 المخاطبات (للتفري) ص : ٤٦٨ ، ٤٦٩ .
 مختار رسائل جابر بن حيان (تحقيق بول كراوس) ص : ١٨٥ ، ١٨٦ ، ٢٠٩ .
 مختصر تاريخ العرب (للأمير علي) ص : ٨٢ ، ١٧٩ ، ١٨٤ .
 المختصص (لابن سيدة) ص : ٢٦٥ .
 مذاهب التفسير الإسلامى (لجولدتهير) ص : ٤١٤ .
 مروج الذهب (للمسعودي) ص : ٢ ، ٢٢ ، ٢٤ ، ٣٠ ، ٤٠ ، ٤٥ ، ٤٩ ، ٥٤ ، ٦٥ ،
 ٨٢ ، ٨٧ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٨ ، ١١٥ ، ١٦٩ ، ١٧٤ ، ٢١٤ ، ٢٥٤ ، ٢٦٢ ، ٢٧٥ ،
 ٢٨٦ ، ٢٨٩ ، ٢٩٤ ، ٣٠٨ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣٢٢ ، ٣٣٠ ، ٣٣٤ ، ٣٤٧ ، ٤١٥ ،
 ٤٩٩ ، ٤٢٥ .

- المسند (لابن حنبل) ص : ٣٩ ، ٤٥٩ .
 مطالب السؤل في مناقب آل الرسول (للنصبي) ص : ٣٣٢ .
 مع الشيعة الإمامية (لمحمد جواد مغنية) ص : ١٤٨ .
 المعارف (لابن قتيبة) ص : ٢٩٢ .
 معالم السنن (للخطابي) ص : ٤٥٩ .
 معاني الأخبار (لابن بابويه القمي) ص : ١٣٢ ، ٢٧٩ .
 معجم البلدان (لياقوت الحموي) ص : ٧٧ ، ٢٦٥ ، ٢٨٤ ، ٢٨٧ .
 معرفة الرجال (للكشي) ص : ٣٩ ، ١٢٨ ، ١٧٩ ، ١٨٤ ، ١٩٧ ، ٣٧٣ ، ٤٤٧ .
 مقاتل الطالبين (لأبي الفرج الأصفهاني) ص : ٦٥ ، ٧٢ ، ٩٥ ، ٩٨ ، ١١٨ ، ١٣١ ،
 ١٣٢ ، ١٦٩ ، ١٧١ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٨ ، ٢١٤ ، ٢١٦ ، ٢٢٦ ، ٢٣٠ ،
 ٢٧٥ ، ٢٨٦ ، ٣٠٧ ، ٣٣٠ ، ٣٤٥ .
 مقالات الإسلاميين (للأشعري) ص : ١٧ ، ١٠٧ ، ١٣٤ ، ١٤٣ ، ٢١٤ ، ٢٢٨ ، ٣٢٠ ،
 ٣٨٥ .
 المقالات والفرق (لسعد بن عبد الله الأشعري) ص : ٨٩ ، ١٣٢ ، ١٣٥ ، ١٥١ ، ١٩٨ ، ٣٠٣ .
 المقدمة (لابن خلدون) ص : ٨٦ ، ١٦٨ ، ١٧١ ، ١٧٥ ، ١٨٤ ، ٢١١ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ،
 ٢٣٢ ، ٣٤٤ ، ٣٦٠ ، ٤١٨ ، ٤٢٨ ، ٤٢٩ ، ٤٦٩ ، ٤٧٦ ، ٤٧٧ ، ٤٧٨ ، ٤٧٩ .
 مقدمة في تاريخ صدر الإسلام (للدوري) ص : ٢٠ ، ٣٠٩ ، ٣٢٣ .
 الملامية والصوفية وأهل الفتوة (لأبي العلا عفيفي) ص : ٣٢٤ ، ٣٢٧ ، ٤٨٨ ، ٤٩١ ، ٥٠٧ ،
 ٥٠٨ ، ٥١٦ ، ٥١٧ ، ٥١٩ ، ٥٢٢ .
 الملل والنحل (للشهرستاني) ص : ١٨ ، ١٠١ ، ١٠٦ ، ١١٦ ، ١١٩ ، ١٣٥ ، ١٣٨ ، ١٤٠ ،
 ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٦٤ ، ١٧٠ ، ١٧٣ ، ١٧٥ ، ١٧٨ ، ١٨٠ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ،
 ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٥ ، ٢١٣ ، ٢٤٩ ، ٣٢٢ ، ٣٦٣ ، ٣٦٥ ، ٣٧٥ ،
 ٤٥٠ ، ٤٨٠ .
 ملوك العرب (لأمين الريحاني) ص : ١٧٧ .
 مناقب العارفين (لأحمد الأفلاكي) ص : ٢٢٢ ، ٣٩٠ ، ٤٤٧ .
 من لا يحضره الفقيه (لابن بابويه القمي) ص : ٢ ، ٥٨ ، ١٥٦ ، ٢٦١ ، ٤١٢ .
 المنتظم (لابن الجوزي) ص : ٤٩٢ ، ٥٠١ .
 مهدي الله (لتوفيق أحمد البكري) ص : ٤٤٥ ، ٤٤٦ ، ٤٤٧ .
 المهدي في الإسلام (لسعد محمد حسن) ص : ١١٢ ، ١٨٤ .
 مهزلة العقل البشري (لعلي الوردي) ص : ١٢٢ .
 ميزان الاعتدال (للذهبي) ص : ٣٢ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ .
 الميزان في المذاهب الثمانية عشر (للشعراني) ص : ٤٠٥ .

(ن)

نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن (للسيد خليل) ص : ٤٠٧ ، ٤١٥ ، ٤١٧ ، ٤١٩ .

نشوار المحاضرة (للتونخي) ص : ٢٣٢ ، ٢٦٥ ، ٣٦٧ ، ٣٦٨ ، ٣٦٩ ، ٣٧٠ ، ٣٧٤ ، ٣٧٥ ، ٥٠١ .

نفحات الأنس (للجامى) ص : ٢٦٩ ، ٢٧٧ ، ٣٢٨ ، ٣٥٦ ، ٣٦١ ، ٣٩٤ ، ٤٢٩ ، ٤٣٣ ، ٥١٨ .

نهج البلاغة (بشرح محمد عبده) ص : ٢٣ ، ٣٦ ، ٥٦ — ٧١ ، ٨٤ ، ٦٦ ، ٨٥ ، ١١٤ ، ٢٨٨ ، ٣١٦ ، ٣٦٤ ، ٣٨٠ ، ٤١١ ، ٤٦٣ .

(ه)

هداية الأمة (للحر العاملى) ص : ٤٣٥ .

(و)

الوزراء والكتاب (للجهشياري) ص : ٣٥٧ .

الوسائل إلى مسامرة الأوائل (للسيوطي) ص : ٣٨ ، ٣٩ ، ٨٩ .

وعاظ السلاطين (لعلى الوردى) ص : ٤١ ، ٥٥ ، ٨٦ ، ١٠٧ ، ١٢٢ ، ٣٠٩ .

وفيات الأعيان (لابن خلكان) ص : ١٣ ، ١٥١ ، ٢١٣ ، ٢٢٦ ، ٢٥٦ ، ٢٩٤ ، ٣٥٧ .

وقعة صفين (لنصر بن مزاحم المقرئ) ص : ٣٩ ، ٤٥ ، ٩١ .

٧ - فهرس المصطلحات

(أ)

- الإباحة : ١٣٩ .
- الأبدال : ٢ ، ٢١٣ ، ٢١٧ ، ٣٧٨ ، ٤٥٧ ، ٤٥٩ ، ٤٦٠ ، ٤٦٢ .
- الاتحاد : ٢٩٨ ، ٥٢٢ .
- الإرادة : ١٧٩ .
- الاختيار : ١٦٣ .
- الأخيار : ١٥٤ ، ٢٩٥ .
- الأرستقراطية القرشية : ٣٩ .
- الأركان : ٣٣ ، ٤٦ ، ٥١ ، ٥٥ ، ١٤٥ ، ٤٤٢ .
- الأساس : ١٨٦ ، ٢٠٩ .
- الاستعاذة : ١٦٠ .
- الأسرار : ١٨٥ ، ١٨٦ .
- اسم الله الأعظم : ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٣٧ ، ٣٦٢ ، ٣٧٤ ، ٣٧٦ ، ٣٨٢ ، ٣٨٤ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣ ، ٤٢٠ ، ٤٨١ .
- اشتراكي : ٣٤ ، ٤١ .
- الإصلاح : ١٦٩ .
- الاعتزال : ١٦٤ .
- الأفراد : ٤٦٣ .
- الأفضل : ١٧٠ .
- الأفلاطونية الحديثة : ١١٤ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢١٠ ، ٣٢٤ ، ٤٥٤ .
- الأفلاطونية : ١٧٠ .
- الإكسير : ١٨٥ ، ١٨٧ .
- الألوهية : ١٨ .
- الإمام : ١٨٦ ، ١٩٧ ، ٢٠٩ .
- الإمامة : ١٨ ، ١٩ ، ١٠٣ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٣٨١ .
- الإنسان الكامل : ٤٦٣ - ٤٦٦ ، ٤٧٧ .
- أهل المدينة : ١٩ .
- أهل المحبة : ٤٥٨ .

(ب)

- الباطن : ١١٦ ، ٣٨١ ، ٤١٦ ، ٤١٨ ، ٤١٩ ، ٤٥٥ .
- البداء : ١٠٢ - ١٠٤ ، ١٨٠ ، ٢١٤ .

- البيسط : ١٨٦ ، ٢٠٩ .
 البقاء : ٣٧ .
 البلاغ : ٢٠٨ .

(ت)

- التأويل : ٤٠٨ - ٤٢٥ .
 التبرؤ : ٥٢٤ .
 التبنى : ١٩٧ .
 التجريد : ١٢٤ .
 التجسيم : ١٢٤ ، ١٣٤ .
 التخسيس : ١٤٦ .
 التسليم : ٦٨ ، ١٨٩ .
 التشبيه : ١٨٠ .
 التشيع الإيجائي : ٨٤ .
 التشيع السلبي : ٨٤ .
 التصوف = كثرة الورد .
 التفسير : ٤٠٧ - ٤١٦ ، ٤٢٣ .
 التفويض : ٦٨ .
 التقليد : ١٧٦ .
 التقية : ٤٤ ، ٣٧٩ ، ٤٠٢ - ٤٠٦ ، ٥٢٢ ، ٥٢٣ .
 التناسخ : ١١٧ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٥٠ ، ١٨٠ ، ٢٠٨ ، ٢١٣ ، ٤١٤ .
 التواضع : ١٦٧ .
 التوكل : ٦٨ ، ٩٨ ، ١٥٨ ، ١٦٦ ، ١٩٠ ، ٢٨٢ ، ٢٩٠ ، ٣١٦ ، ٣٨٨ .

(ث)

- النيوسوفيا : ١٨٧ .

(ج)

- الجامعة الإسلامية : ٥٢٢ .
 الجبر : ٧١ ، ١٦٣ ، ٢٩٥ .

(ح)

- الحال : ٥٢٢ .
 الحب الصوفي : ٩٧ ، ٢٩٧ - ٣٠٣ .

- حراس الإسلام : ٣٥ ، ٣٨ .
 الحجاب : ١٨٦ ، ٢٠٩ .
 الحجج : ٢٠٩ ، ٢١٠ .
 الخلد : ٤١٦ ، ٤١٩ .
 الخلول : ١١٥ ، ١٢٥ ، ١٣٩ ، ١٨٠ ، ٢٠٨ ، ٢١٣ ، ٢٧٠ ، ٣٦٥ ، ٣٧١ ، ٣٧٣ ،
 ٣٧٥ ، ٣٨٨ ، ٣٩٤ ، ٤٠٤ ، ٤٨٠ ، ٥١٨ ، ٥٢٢ .
 الحياة : ١٩٦ ، ٢٠٩ .

(خ)

- خاتم الولاية : ٤٧٢ ، ٤٧٥ .
 الختم : ٤٧٢ — ٤٧٧ .
 الخرقه : ٤٢٦ — ٤٣٢ .

(د)

- داعى الدعاة : ٢١٠ .

(ذ)

- الذكر الصوفى : ٩٥ ، ١٥٢ ، ١٦٦ .
 ذو الأمر : ١٨٦ ، ٢٠٩ .

(ر)

- الرؤيا القلبية : ٦٦ .
 الرجعة : ١١١ — ١١٧ ، ١١٩ ، ١٨٠ ، ١٩٦ ، ٢٨٦ ، ٤٨٠ — ٤٨٢ .
 الرضى : ٦٨ ، ١٥٧ ، ١٨٩ ، ١٩٣ ، ٢٨١ ، ٢٩٠ ، ٣٨٦ .

(ز)

- الزهد : كثيرة الورود .
 الزلزلة : ١٤٠ ، ٣٦١ ، ٣٦٢ .

(س)

- السابق : ٢٠٩ .
 السالك : ٤٣٧ .

- السحر : ١٨٧ .
السلوك : ١٧٢ ، ٢٠٤ .
السنة الإسلامية : ٥٢٠ .

(ش)

- شطحة : ١٢٥ .
الشفاعة : ٣٧٩ ، ٣٩٨ — ٤٠٢ .

(ص)

- الصحيفة : ١٥٨ .

(ط)

- الطلسم : ١٨٧ .

(ظ)

- الظاهر : ١٠٢ ، ٤٥ .

(ع)

- العصمة : ١٤٢ ، ١٤٣ ، ٢٦٧ ، ٣٧٧ ، ٣٧٩ ، ٣٨٥ — ٣٩٠ ، ٤٧٠ .
العلم : ٣٧٩ ، ٣٨٠ — ٣٨٤ .
علم الباطن : ٤٦ ، ٤٨ ، ٧٥ ، ١١٨ ، ١٢٨ ، ١٨٦ ، ٢٠٨ ، ٢٦٦ ، ٢٩٣ ، ٣٥٩ ،
٣٨١ ، ٣٨٢ .
العلم السرى : ١٠١ ، ١٨٧ ، ٢٠٥ ، ٢٩٣ .
علم الظاهر : ٤٦ ، ٧٥ ، ٣٥٩ .
العلم الظلماني : ١٨٥ .

(غ)

- الغلو : ٥٨ ، ٦٠ ، ٨٩ ، ٩٢ ، ١٠٠ ، ١٠٢ ، ١١٧ ، ١٢١ — ١٢٦ ، ١٤٨ ، ١٥٠ ،
١٦٣ ، ١٧٣ ، ١٧٧ ، ١٨٠ ، ١٨٢ ، ١٨٦ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ،
٢٠٦ ، ٢٣٠ ، ٣٤٣ ، ٣٤٨ ، ٣٦٨ ، ٣٨٦ ، ٤٠٠ ، ٤٥٠ ، ٤٦٢ ، ٥١٤ .
الغوث : ٤٦٢ ، ٤٦٣ .
الغيبة : ٢٠ ، ١٩٦ ، ٢٢٩ ، ٢٣٣ ، ٥٢٢ .

(ف)

- الفناء : ٣٧ ، ٤٣٧ ، ٥٢٢ .
 الفيثاغورية : ٢٠١ ، ٢٠٤ .
 الفيض : ٢٠١ ، ٢٠٢ .

(ق)

- القائم : ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٢٨ ، ٢٣٤ .
 القدر : ١٦٣ ، ١٨٠ .
 القصص : ١٦٠ .
 القطب : ٢٠٩ ، ٢١٣ ، ٣٦٩ ، ٤٥٧ ، ٤٦٢ ، ٤٦٣ ، ٤٦٤ ، ٤٦٩ .
 القياس : ٢١٤ ، ٤٧١ .

(ك)

- الكرامات : ١٧٦ ، ٣٩١ — ٣٩٨ ، ٤٥٧ .
 كرامة : ٢٧ ، ٣٧٩ ، ٣٩١ — ٣٩٧ ، ٥٢٤ .
 الكسف : ١٣٠ .
 الكشف الصوفي : ٤٧ ، ٤٩ .
 الكيفية : ١٨٥ .

(ل)

اللمية : ٨٧

(م)

- المائية (= الماهية) : ١٨٥ .
 المجاهدة : ٢٨ ، ١٤٠ ، ١٧٢ ، ٣٠٣ .
 مدامة حيدر (= الحشيش) : ٥٢٠ .
 المرید : ٢٠٨ ، ٢٨٣ ، ٣٦٣ ، ٤١٨ ، ٤٣٠ ، ٤٤٣ .
 المطلع : ٤١٧ ، ٤١٨ ، ٤١٩ .
 المعجزات : ١٧٦ ، ٣٩١ ، ٣٩٢ .
 المفضول : ١٧٠ ، ١٧٢ ، ١٧٥ .
 المقامات : ٣٦٣ ، ٤١٨ ، ٤١٩ ، ٤٣٨ .
 الملامة : ٥١٣ ، ٥١٩ ، ٥٢٢ ، ٥٢٣ .

الملاقي : ٥٢١ .

المكتومون : ٢٠٠ .

المهدي ١٨ ، ١٠٥ — ١١٥ ، ١٢٣ ، ١٦٤ ، ١٧٣ ، ١٩٦ ، ١٩٩ ، ٤٦٦ — ٤٧٧ ، ٤٨١ ،

٤٨٢ ، ٥١٠ ، ٥١١ .

المهديّة : ١٠٠ ، ١٠٥ ، ١١١ ، ١١٦ ، ١٣١ ، ١٩٩ ، ٢٢٥ — ٢٢٩ ، ٤٦٦ — ٤٨٢ .

(ن)

الناسك : ١٨٦ ، ٢٠٩ .

الناهي : ٨٦ ، ٢٠٩ .

النجباء : ٤٦٣ .

النقباء : ١١٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٦ ، ٢٠٩ ، ٤٣٦ ، ٤٦٢ ، ٤٦٨ .

النواب : ٤٦١ .

(هـ)

الهليلة : ١٨٥ .

(و)

وحدة الوجود : ٢٤ ، ٣٧٧ ، ٥١٣ ، ٥٢٢ .

الورع : ٥٢٢ .

الوزراء : ٤٧٢ .

الوصية : ١٢٨ ، ١٣٩ ، ٢٠٦ آ

الولاية الصوفية : ١٢٥ ، ١٣٩ ، ٢٨٣ ، ٣٤٧ — ٣٥٠ ، ٣٧٧ ، ٣٨٣ ، ٣٩٣ ، ٤١٩ ، ٤٢٦

٨ - فهرس المواضع

(أ)

- . آمد : ٢٥٥ .
- . الأبله : ٢٨٤ .
- . إخم : ٣٣٤ .
- . أذربيجان : ٥١٣ .
- . أرمينية : ٢٨٠ .
- . إشبيلية : ٤٤٤ .
- . أصفهان : ٢٨ .
- . أفريقيا : ١١٨ .
- . إيران : ٣٠٤ ، ٣١٩ ، ٣٤٢ .
- . أيلة : ١١٠ .

(ب)

- . بابل : ٢٥٠ .
- . البحرين : ٢٨٤ .
- . بدر : ٣٢ ، ٣٧ .
- . البصرة : ٤١ ، ٨٥ ، ٨٩ ، ٩٦ ، ٩٩ ، ١١٢ ، ١٤٨ ، ١٦٩ ، ١٧٣ ، ٢١٩ ، ٢٤٩ ، ٢٥١ ، ٢٥٤ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٣ ، ٢٧٢ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٧٩ ، ٢٨٢ ، ٢٨٤ ، ٣٠٣ — ٣٠٨ ، ٣١٦ ، ٣١٩ ، ٣٣١ ، ٣٣٩ ، ٣٤٢ ، ٣٤٨ ، ٣٧١ ، ٤٤٤ ، ٤٤٨ ، ٤٩٧ ، ٥٠٦ .
- . بغداد : ١٧٤ ، ٢١٨ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٣٣٩ ، ٣٥٦ ، ٣٧٦ ، ٤٤٤ ، ٤٩٧ — ٥٠٢ ، ٥٠٤ ، ٥٠٥ ، ٥٠٧ ، ٥٠٩ .
- . بلاد الروم : ١٦٩ .
- . بيت المقدس : ٢٩٨ .
- . بيروت : ٣١٩ .

(ت)

- . تيماء : ٢٧ .

(ج)

- . جادة : ٤٤٤ .
- . جبل رضوى : ٤٦٧ .
- . جبل عامل : ٥٥ .
- . جرجان : ١٦٩ .
- . الجزائر : ٤٦ .
- . الجسمانية : ٨٦ .
- . الجليجلة : ٨٥ .
- . جند يسابور : ٣٢٤ .

(ح)

- . الحبشة : ٥٣ .
- . الحجاز : ١٥٦ .
- . حران : ٨٥ .
- . حلب : ٢١٣ .
- . حمير : ٤١٧ ، ٢٥٠ .
- . حنين : ٣٩ .
- . الحيرة : ٢٨٤ ، ٢٥٠ .

(خ)

خراسان : ٩٥ ، ١٥٠ ، ١٦٩ ، ٢٧٢ ، ٢٧٨ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٣١٩ ، ٣٢٩ ،
 ٣٣٩ ، ٣٤٢ ، ٣٤٨ ، ٣٧٥ ، ٤٤٥ ، ٥٠٤ ، ٥٠٧ ، ٥٠٩ ، ٥١٣ ، ٥١٥ ، ٥١٧ .

(د)

دمشق : ٢٨ ، ١١٢ ، ٣٠٩ ، ٤٣٠ ، ٤٧١ .

(ر)

- . الربيعة : ٢٢ ، ٣٤ ، ٣٦ .
- . الرملة : ٢٦٩ .
- . الرى : ١٩٨ ، ٤٢٧ ، ٤٤٥ ، ٥١٣ .

(س)

- . سبأ : ٤٠ ، ٤٢ .
- . سبخة البصرة : ٢٧٩ .

- سر من رأى : ٢٢٦ .
- السقيفة : ٤٣ .
- سمرقند : ٢٧٧ .
- السند : ١١٨ .
- السنغال : ٤٤٣ .
- السودان : ٤٤٥ ، ٤٤٧ .
- السواد : ١٤٠ ، ٢٤٣ ، ٢٥٢ .

(ش)

- الشام : ٢٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٤٠ ، ٨٥ ، ٨٨ ، ٩٩ ، ١٧٦ ، ٢٦٣ ، ٢٦٦ ، ٢٧٠ ، ٢٧٢ ، ٢٨٣ ، ٣٠٨ — ٣١٨ ، ٣٢٥ ، ٣٤٢ ، ٣٨٨ ، ٣٩٥ ، ٤٦٠ ، ٤٧٠ ، ٤٨٨ ، ٤٩٧ ، ٥٠١ ، ٥٠٧ .

(ص)

- صفين : ٣٩ ، ٤٥ ، ٥٤ ، ٨٩ ، ١٤٥ .
- الصفّة : ٤٤ .
- الصين : ٤٤٣ ، ٥١٣ .

(ط)

- الطائف : ٥٣ .
- الطالقان : ٣٧٥ .
- طبرستان : ٥١٣ .
- طرابلس : ٤٤٥ .
- طرطوس : ٤٢٧ .

(ع)

- عانات : ٢٥٥ .
- عدن : ٥١٣ .
- العراق : ٩٣ ، ١٢٢ ، ١٦٣ ، ١٧٨ ، ٢٧٢ ، ٣٠٤ ، ٣٨٨ ، ٤١٤ .

(غ)

- غفار : ٣٣ ، ٣٥ .
- غمارة : ٤٧٩ .
- غينيا : ٤٤٤ .

(ف)

فاس : ٤٧٩ .
الفسطاط : ٤١ .

(ق)

القادسية : ٢١٧ .
القدس : ٨٥ .
قلعة أَلَموت : ٢٠١ .
قم : ٣٢٠ .
قونية : ٤٤٤ .

(ك)

كربلاء : ٩٦ ، ١٢٢ ، ١٤٧ ، ١٥٦ ، ٣٠٤ .
الكوفة : ٣٠ ، ٤١ ، ٤٣ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٧ ، ٦٩ ، ٨٦ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٨ ،
١٠٠ ، ١٠٣ ، ١٢٧ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٤٠ ، ١٥٦ ، ١٦٩ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٧ ،
٢٣٥ ، ٢٥٠ — ٢٨٩ ، ٣٤٢ ، ٣٤٨ ، ٤٦٨ ، ٣٨٥ ، ٣٨٩ ، ٣٩٥ ، ٤١٤ ، ٤٣٢ ،
٤٧٠ ، ٤٨٩ ، ٤٩١ ، ٤٩٨ ، ٥٠٠ ، ٥٠٧ ، ٥٠٩ ، ٥١٣ ، ٥١٥ ، ٥١٦ .

(ل)

لبنان : ٤٦١ .

(م)

المداين : ٣٢ ، ٤٤ ، ٥٠ ، ٥٥ ، ٨٩ ، ٩٩ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٤٥ ، ١٦٩ ، ٣٢٠ ،
٤٦٠ ، ٥١٣ .
المدينة : ٣٤ ، ٨٢ ، ١١٢ ، ١٤٧ ، ١٥٦ ، ١٦٢ ، ١٧٣ ، ١٧٨ ، ٢١٣ ، ٢١٩ ، ٢٢٩ ،
٢٧٥ ، ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، ٥١٣ .
المغرب : ٢٠١ ، ٤٤٤ ، ٤٧٨ ، ٥١٣ .
مصر : ٤٠ ، ٩٨ ، ٢٠١ ، ٢١٢ ، ٢٦٣ ، ٢٧٧ ، ٣٣٠ — ٣٣٥ ، ٣٤٨ ، ٣٦٢ ، ٣٧٠ ،
٥١٣ .
مكة : ٢٨ ، ٣٣ ، ٥٢ ، ٥٤ ، ٨٦ ، ٩٢ ، ١٧٤ ، ٢١٩ ، ٢٣٤ ، ٢٤٩ ، ٢٥٧ ، ٢٧٣ ،
٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٣٣١ ، ٣٤٥ ، ٣٩٥ ، ٤١٢ ، ٤٣٠ ، ٥١٣ .

الموصل : ٢٨ ، ١٦٩ .
ميسان : ٢٩١ .

(ن)

النجف : ٥٢٤ .

نسا : ٣١٩ .
نصيبين : ٢٦٠ .
نهاوند : ٤٤٧ .
المروان : ٢٥٣ ، ٣٧٦ .
نيسابور : ٣١٩ ، ٤٤٥ .

(هـ)

الهند : ٢٨٤ ، ٥١٣ .
هيت : ٢٥٥ .

(و)

واسط : ١٦٩ .
وادی طي : ٨٣ .

(ی)

الین : ٤٠ ، ٥٣ ، ٩٢ ، ١١٥ ، ١٦٩ ، ١٧٦ ، ٢١٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٦٢ ،
٢٨٤ ، ٥١٣ .

الفهرس

صفحة	
٧	تقديم
١٠	تمهيد
١٣ - ٢٣٥	الباب الأول : التشيع
١٥ - ٨٣	الفصل الأول : مقدمات في التشيع
١٥	التشيع لفظاً واصطلاحاً
١٧	متى ظهر التشيع
٢٣	الشيعة الأولون
٢٥	سلمان الفارسي
٣٣	أبو ذر الغفاري
٣٨	عمار بن ياسر
٤٥	حذيفة بن اليمان
٥١	المقداد بن أسود
٥٢	الشيعة الآخرون
٥٥	الإمام علي
٨٤ - ١٢٠	الفصل الثاني : تميز التشيع وتطوره
٨٤	الشيعة بعد علي
٩٢	الحسين وحركته
٩٩	الشيعة بعد الحسين
١٠٤	محمد بن الحنفية
١١١	الرجعة
١١٦	الكيسانية
١١٨	أبو هاشم بن محمد بن الحنفية

صفحة

الفصل الثالث : الغلو والغلاة ٨٨ ١٤٦-١٢١

مقدمة ١٢١

بيان بن سمعان النهدي ١٢٣

- المغيرة بن سعيد العجلي ١٢٥

- أبو منصور العجلي . ١٢٩

عبد الله بن معاوية ١٣١

- أبو الخطاب الأسدي ١٣٦

هشام بن الحكم . ١٤٠

النصيرية ١٤٥

الفصل الرابع : عودة إلى تطور التشيع ١٩٤-١٤٧

علي بن الحسين ١٤٧

محمد الباقر . ١٦٢

زيد والزيدية ١٦٩

جعفر الصادق ١٧٧

الفصل الخامس : تشعب التشيع التقليدي واستقراره ٢٣٥-١٩٥

الإسماعيلية . ١٩٥

الإمامية وأئمتهم ٢١٣

موسى بن جعفر الكاظم ٢١٦

علي بن موسى الرضا ٢١٩

الأئمة الآخرون ٢٢٦

المهدي X ٢٢٧

الباب الثاني : الزهد ٣٣٥-٢٣٧

الفصل الأول : الزهد عموماً ٢٤٩-٢٣٩

٢٣٩ مقدمة في الزهد العام والزهد الإسلامي .

صفحة

٢٨٣-٢٥٠	الفصل الثاني : الزهد في الكوفة
٢٥٠	تمصير الكوفة وعناصرها
٢٥٧	الزهد الإسلامى في الكوفة
٢٦٠	الصوف
٢٦٥	أول من تسمى صوفيًا
٢٦٦	جابر بن حيان
٢٦٩	أبو هاشم الكوفى
٢٧١	عبدك الصوفى
٢٧٢	انتظام الزهد في الكوفة
٢٧٢	سفيان الثورى
٢٧٦	داود الطائى
٢٧٧	الفضيل بن عياض
٢٧٩	فرقد السبخى
٢٨١	الفتوة الكوفية

الفصل الثالث : الزهد في البصرة

٣٠٧-٢٨٤	تمصير البصرة وبيتها
٢٨٤	أسس الزهد في البصرة
٢٨٧	الزهد الإسلامى : الأحنف بن قيس وعامر بن عبد الله
٢٨٩	أبن عبد قيس
٢٩١	الحسن البصرى
٢٩٧	مظاهر الزهد البصرى الجديدة
٢٩٧	الحب
٢٩٨	المحبون
٢٩٩	رابعة العدوية

صفحة:

٣٠٣	الوعظ والوعاظ في البصرة
٣٠٤	عبد الواحد بن زيد
٣٠٥	مالك بن دينار
٣٠٦	خاتمة
٣١٨-٣٠٨	الفصل الرابع : الزهد في الشام
٣٠٨	البيئة الشامية
٣١٠	الزهد والزهاد
٣١٤	عمر بن عبد العزيز
٣١٥	أبو سليمان الداراني
٣١٧	كعب الأحبار
٣١٧	خاتمة
٣٢٩-٣١٩	الفصل الخامس : الزهد في خراسان
٣١٩	البيئة الخراسانية
٣٢٣	الزهد والزهاد
٣٢٥	إبراهيم بن أدهم
٣٢٧	شقيق البلخي
٣٢٩	خاتمة
٣٣٥-٣٣٠	الفصل السادس : الزهد في مصر
٣٣٠	مقدمة
٣٣١	الزهاد
٣٣١	الليث بن سعد
٣٣٢	الحسن بن خليل
٣٣٢	الصلوات بين الكوفة ومصر

٤٨٢—٣٣٧	الباب الثالث : التصوف
٣٧٩—٣٣٩	الفصل الأول : التصوف والولاية وعلاقتها بالإمامة والأئمة
٣٣٩	تمهيد
٣٤٣	التصوف والأئمة
٣٤٧	الولاية الصوفية
٣٤٨	أصول الولاية الشيعية
٣٥٠	الولاية وآل البيت
٣٥٦	معروف الكرخي
٣٦٠	ذو الذنن المصري
٣٦٥	الحسين بن منصور الحلاج
٣٧٦	محيي الدين بن عربي
٤٢٥—٣٨٠	الفصل الثاني : مقومات الإمامة في الولاية الصوفية
٣٨٠	العلم
٣٨٥	العصمة
٣٩١	الكرامات
٣٩٨	الشفاعة
٤٠٢	التقية
٤٠٧	التفسير
٤٠٨	التفسير والتأويل لغة
٤١١	من يجوز له التأويل
٤١٤	مصنفات الشيعة والصوفية في التفسير
٤١٦	ميادين التأويل
٤٤٨—٤٢٦	الفصل الثالث : النظم والتقاليد الصوفية وصلتها بالتشيع
٤٢٦	المرقعة والخرقة
٤٣٢	الصحبة الصوفية

الصفحة

٤٣٨	السلاسل الصوفية
٤٤٢	الطرق الصوفية
٤٨٢-٤٤٩.	الفصل الرابع : العالم الصوفي الروحي في التصوف المتأخر
٤٤٩	الحقيقة المحمدية
٤٥٧	مراتب الصوفية
٤٥٨	الأبدال
٤٦١	الأوتاد
٤٦٢	النقباء
٤٦٣	النجباء والمقطب وغيرهم
٤٦٤	الإنسان الكامل
٤٦٦	مراتب أخرى
٤٦٦	المهدية الصوفية
٤٧٧	المهدية بعد ابن عربي
٤٨١	الرجعة الصوفية
٥٢٤-٤٨٣.	الباب الرابع : أهل الفتوة والملازمة
٥١٤-٤٨٥.	الفصل الأول : أهل الفتوة
٤٨٥	تمهيد
٤٨٩	بداية الفتوة الإسلامية في الكوفة
٤٩١	الفتوة وعلى بن أبي طالب
٤٩٦	المعلوبون والفتوة
٤٩٧	الفتوة في بغداد
٥٠٥	الفتوة في خراسان
٥١٣	خاتمة في الفتوة

٥٢٤-٥١٥	الفصل الثاني : الملامتية
٥٥٥-٥٢٥	المراجع
٥٢٦	١ - المخطوطات
٥٢٨	٢ - المطبوعات
٥٢٨	(أ) الكتب العربية
٥٥٤	(ب) الكتب الفارسية
٥٥٥	(ح) الكتب الإفرنجية
٥٥٦	المستدرک
٥٥٩	الفهارس
٥٦١	١ - فهرس الآيات القرآنية
٥٦٧	٢ - فهرس الأحاديث النبوية
٥٧١	٣ - فهرس الأشعار
٥٧٧	٤ - فهرس الأعلام
٦٠٢	٥ - فهرس الفرق والجماعات
٦٠٧	٦ - فهرس الكتب والأبحاث
٦١٩	٧ - فهرس المصطلحات
٦٢٥	٨ - فهرس المواضع
٦٣١	فهرس الكتاب

الصلاة بين التصوف والتشيع

بحث أصيل ورائد في مجال التصوف والتشيع ، يتمثل جوهره في بيان دور التشيع في تكوين التصوف تاريخياً وفنياً ، وأسلوب جديد في بحث الموضوعات الإسلامية الأساسية ، يقدم إلى المتخصصين وطلاب الثقافة العامة نموذجاً للبحث العميق الذي يغوص مع التيارات والأفكار إلى منابع ، ويتعمقها إلى مواطن اختلافها ، وطابعه المميز أنه يعتمد على أصول ومن القول ، وعلى التحليل والتأويل في علمية تباعد ساطان العاطفة ، باستقلال يصدر عن روح لا تشوبها شوائب الحرص على إف . ولا تراكمات المعهود .

هذا يعرض الكتاب للتشيع وتاريخه الفكري والعقائدي من نشأته حتى استقراره في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري ، ويتناول هذا المذهب الإسلامي تاريخياً ، وإحتوائياً ونفسياً في شتى صورته المعروفة ، في محاولة لاستخلاص خطوطه العريضة التي أثرت في التصوف منذ نشأته في فجر الإسلام ، ثم اتخاذه طابع الأمصار الإسلامية التي استقر فيها ، وتلونه بالإنها ، ثم تطوره إلى صورته النهائية .

والكتاب يعد سجلاً لأشكال التصوف وتفصيلاته ، ومدارسه الكبرى ، من دولة ولامتية وأحاب طرق ، ويتضمن ١٢٥ بحثاً موزعة على أبواب وفصول ، كل منها يصلح مادة لكتاب مستقل .